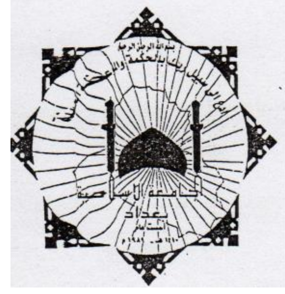



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

الجامعة الاسلامية – بغداد

كلية اصول الدين


# أثر المنطق في إثبات مسائل العقيدة

رسالة تقدم بها الطالب


مصطفى ذياب عبد


الى مجلس كلية أصول الدين/ الجامعة الإسلامية– بغداد

وهي جزء من متطلبات نيل درجة (الماجستير) في أصول الدين تخصص (عقيدة)

باشراف


الأستاذ الدكتور

محمد رمضان عبد الله


1429 هـ          2008 م

# المحتويات

# المقدمة

الحمد لله الذي رزقنا الإيمان بذاته وصفاته، وأنطق الكون بايات وجوده، وكشف به عن عظيم سلطانه ، خلق الإنسان وشرفه بحمل أمانة العقل ، ليكون الأذن المصغية لما ينطق به الكون من الايات ثم الوعاء الحاوي لما يتجلى فيه من الدلائل والعظات.

فسبحانه من إله عظيم احتجب عن عباده بحجاب عظمته ، وجعل كل شيء ناطقا بوحدانيته ، وقد تقاصرت عن ادراكه الفهوم ، فالتحقق من العجز عن ادراكه يقين ، واعمال العقل لمعرفة ذاته تخيل ووهم يخرج العبد من الدين .

والصلاة والسلام على خاتم الانبياء سيدنا محمد (عليه الصلاة والسلام)، المؤيد بسواطع بيناته ولوامع اياته، بعث بالشريعة العامة للناسخة لما قبلها من الشرائع ، صالحة لكل زمان ومكان ، وافية بمصلحة كل فرد وجماعة من الناس، وعلى اله واصحابه السعداء بصحبته ومحبته المنورين بادابه وعاداته، واتباعه المحسنين الهداة للخلق الى الحق باثباته .

وبعدُ فإن أصل الدين معرفة الله تبارك وتعالى ، فمن عرف الله تبارك وتعالى وعرف أوامره ، تفانى في طاعة أوامره ، واما من عرف أوامر الله تعالى ولم يعرف الله تبارك وتعالى ، تفنن في التفلت من أوامر الله تعالى .

لذا إن خير ما يكتسبه المرء في حياته ومآله هو العلم الموصل الى معرفة الله تعالى بالذوق الرفيع والبرهان المنيع ، ولا شك ان العلوم (بكثرة المعلومات) لا نهاية لها ، ولكن التي تستكمل به حياة الانسان وتتوقف عليه نجاته علمان:

الأول: هو العلم النقلي: الذي تتفرع منه العلوم الاسلامية من العقيدة والتفسير والحديث والفقه واصوله ، فهذا العلم هو الذي بعث الله تعالى به الانبياء والمرسلين مما ينال به العبد مرضاة ربه ويستحق جناته .

الثاني: العلم العقلي: الذي يمتاز به الإنسان عن أنواع جنسه ، وهو ما اخترعه البشر بطبعه ، ويتفرع هذا العلم الى علوم شتى وأنواع مختلفة ، ومن أهم تلك

الانواع "علم المنطق" ، الذي تساعد دراسته في نمو الادراك والفهم والوصول اسنى المارب واعلى المقاصد ، فهو معيار العلم كما اطلق عليه العقلاء ، وعند ضبط قوانينه واصوله تعصم المفكر والمحاجج عن الوقوع في الخطا ، لذلك أولاه العلماء اهتماما واضحا فالفوا فيه المصنفات وادخلوا ضوابطه في مختلف العلوم، والتي كان من ابرزها الاصلان "علم الكلام و علم اصول الفقه" .

وكما ان اساس الاسلام عقيدته ، ومكمن العقيدة فيه انما هو الايمان بوجود الله عزوجل ووحدانيته ، فلا مطمع في تحقيق شيء من احكام الشريعة الاسلامية ان لم تكن المبادئ الاعتقادية مركزة من قبل ذلك في القلب ، ولا مطمع في ارتكاز شيء من هذه المبادئ فيه الا بعد الايمان بوجود الخالق جلَّ جلاله .

ولو خُلِي الانسان وعقله ، دون ان يقوم بينهما اي حاجز من الميول النفسية او الاغراض الدنيوية او وسوسة الشيطان من الانس والجن ، لما عاقه اي شيء عن الايمان بالله تعالى ، ولوَجَدَ الكون مشحونا بالبراهين الناطقة بوجوده تعالى ، ولكن الله عزَّ وجلَّ وقد شاءت حكمته ان يبلوَ الناس بعضهم ببعض ثم يمتحنهم ايهم احسن عملا ، فجعل الى جانب العقل المرشد في الانسان ، شهوات واهواء مضللة، فتولدت بذلك الشبه المصطنعة وتكاثفت الغشاوات المختلفة ، وقام للعصبية في النفوس سلطان اقوى من سلطان العقل في الرؤوس ، فتعكر صفاء الرؤيا الى الحق البدهي ، حتى انقلب هذا الحق في ظن بعض الناس الى فلسفة غيبية وتخيلات وهمية ، من اجل هذا لا نرى عدلا في ما يقول بعض الباحثين اليوم من ان علماء الكلام افسدوا صفاء التوحيد ، بما حشدوا في بحوثهم عنه من قواعد الفلسفة ومبادئ المنطق واصول الجدال ، وانه كان يغنيهم عن ذلك اتباع منهج القران الكريم وعرض براهينه .

والجواب عن ذلك ان نقول : ليس عدلا أن يقال عن علماء الكلام شيء من هذا الكلام ، وذلك لان مباحث علم الكلام لم يؤلف شيء منها لمن امن بالقران واستضاء قلبه بسراجه ، وانما الفت لزنادقة إتكؤوا في زندقتهم على شبه فلسفية، وفرق شاذة اتكات في شذوذها على تكلفات عقلية ، وكان علماء الكلام **(رحمهم الله)** بين أن يسكتوا عن لغو اولئك الزنادقة وفيهقة هؤلاء المتنطعين ، فيشيع في الناس

امرهم ويتسع الى العقول الغافلة طريقهم ، وبين ان يتصدوا لهم فيكشفوا عن زيف شبههم وسفسطة ادلتهم ، وفساد طريقتهم ، فلم يترددوا ان يؤثروا الثاني على الاول استجابة لما تقضي به ضرورة الدعوة الاسلامية ، ولما هو معروف من حكم الله تعالى في ذلك ، وحسب القاعدة الاصولية (المقدور الذي لايتم الواجب المطلق الا به واجب) [1].

من اجل هذا وددت ان ابحث في موضوع يظهر من خلاله اثر المنطق في اثبات مسائل العقيدة ، ويبرز اهمية الاستدلال المنطقي في دحض شبه المبطلين والمعاندين لمنهج الدين القيم ، مع ملاحظة ان المنطق الذي استعمله علماء الكلام لم يكن صورة من صور المنطق الارسطي بقيوده المعلومة بل هو صورة مستقلة عنه، تلتقي معه في العموميات وتفترق عنه في الجزئيات .

ومن الجدير بالذكر ان المصادر المعتمدة لعلم الكلام كثيرة ومتيسرة وكذلك لعلم المنطق ، ولكن وجدت قلة في المصادر التي تظهر اثر الاستدلال المنطقي بصورة واضحة في اثبات مسائل العقيدة ، باستثناء مصدر فريد في نهجه ، وهي مخطوطة فريدة في علم الكلام ، تعتمد بصورة اساسية على الاستدلال المنطقي في اثبات مسائل العقيدة ، واسم المخطوطة لباب العقول لابي الحجاج المكلاتي ، وهي مطبوعة بتحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود ، فضلاً عن ما منَّ الله عزوجل عليَّ بان وفقني لدراسة هذا العلم الشريف(علم الكلام) مع علم المنطق على ايدي علماء افاضل ، وادراك التداخل الكبير بين علم الكلام وعلم المنطق ، الذي هو ميزان الفكر البشري على اختلاف مذاهبه العلمية ، واتجاهاته الفكرية ، والذي يعصم بمراعاة قواعده الذهن عن الخطا في الفكر ، لاجل ذلك كله اخترت هذا الموضوع.

وقد قسمت هذه الرسالة على مقدمة وثلاثة فصول ، ذكرت في المقدمة اهمية الموضوع وسبب اختياره ، مع لمحة مختصرة عن المصادر .

وذكرت في الفصل الاول التمهيدي ، التعريف بالعلمين ، علم اصول الدين وعلم المنطق ، ويقع في مبحثين:

---

1( ) جمع الجوامع ، للامام تاج الدين عبد الوهاب السبكي ، وعليه حاشية العلامة البناني ، مطبعة مصر ، 192/1

المبحث الاول: التعريف بعلم اصول الدين الاسلامي ، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الاول: تعريف علم اصول الدين

المطلب الثاني: موضوع علم اصول الدين

المطلب الثالث: غاية علم اصول الدين ومرتبته

المطلب الرابع: استمداد علم اصول الدين

المطلب الخامس: اسماء هذا العلم واسبابها

المبحث الثاني: التعريف في علم المنطق ، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الاول: تعريف علم المنطق

المطلب الثاني: موضوع علم المنطق وغايته

المطلب الثالث: اهمية علم المنطق والحاجة اليه

المطلب الرابع: نشاة علم المنطق

المطلب الخامس: الاستدلال المنطقي

وخصصت الفصل الثاني لاظهار اثر المنطق في اثبات المسائل المتعلقة بالالهيات ، ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الاول: ادلة وجود الله تعالى

المبحث الثاني: صفات الباري عزوجل ، وذكر الصفة النفسية ، والصفات السلبية ، وصفات المعاني ، وفيه ثلاثة مطالب

المبحث الثالث: ما يترتب على الايمان بالصفات الالهية وذكر ما يجب لله تعالى من صفات ، وما يستحيل في حقه تعالى ، وما يجوز في حقه تعالى، والقضاء والقدر، وفيه ثلاثة مطالب.

وتوسعت في هذا الفصل ؛ لكونه المعتمد في اثبات جميع مسائل العقيدة.

الفصل الثالث: اثر المنطق في اثبات المسائل المتعلقة بالنبوات والغيبيات، وفيه مبحثان:

المبحث الاول: اثر المنطق في اثبات المسائل المتعلقة بالنبوات ، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الاول: بيان الحاجة إلى هدي النبوة

المطلب الثاني:اثبات نبوة سيدنا محمد (عليه الصلاة والسلام)

المطلب الثالث:مناقشة منكري النبوة

المبحث الثاني: اثر المنطق في اثبات المسائل المتعلقة بالغيبيات

الخاتمة: وتتضمن اهم النتائج التي توصلت اليها من البحث

**المصادر:**

علما اني راعيت في تغطية وترتيب مواضيع علم الكلام ، الترتيب الذي اتبعه كل من الدكتور رشدي عليان والدكتور قحطان الدوري ، في كتابهما المنهجي ، اصول الدين الاسلامي ، والذي يدرس لطلبة العلوم الشرعية في الجامعات الاسلامية العراقية.

فارجو أن اكون قد وفقت فيما كتبت ، فان كنت قد اصبت فذلك بفضل الله سبحانه وتعالى عليَّ ، وان اخطات فمن نفسي ، واسال الله عزوجل ان يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم انه سميع مجيب .

# الفصل الاول

## التعريف بالعلمين : أصول الدين الاسلامي وعلم المنطق

لما قصدت في رسالتي تبيين أثر المنطق في اثبات مسائل العقيدة فلابد من بيان ماهية العلمين ؛ لان التصور مقدم على التصديق ، اذ التصديق بالشيء فرع تصوره ، ولابد لكل قاصد جهة أن يعرفها اجمالاً قبل الشروع فيها ، حتى يأمن فوات شيء مما يعنيه وصرف الهمة الى ما لا يعنيه ، وأن يعرف غايته لئلا يعد سعيه في تحصيله عبثاً وضلالاً، فالسعي وراء مجهول من جميع جهاته لا يوصل الى غاية ، ولأن الباحث عن موضوعٍ ما، يبحث في اعراضه الذاتية ، وتصور الاعراض الذاتية أو معرفتها متوقف على تصور ومعرفة الموضوع من حيث الماهية ، لذا خصصت هذا الفصل للتعريف بالعلمين ، وقسمته على مبحثين هما:

**المبحث الاول:** تعريف علم أصول الدين الاسلامي و ذكرموضوعه ، واهميته واستمداده وغايته واسمائه ، وفيه خمسة مطالب .

**المبحث الثاني:** تعريف علم المنطق ، وذكر موضوعه ، واهميته ، واستمداده وغايته ، والإستدلال به ، وفيه خمسة مطالب.

# المبحث الاول

خصصت هذا المبحث للتعريف بعلم أصول الدين الاسلامي ولدراسة موضوعه وقد جعلت هذا المبحث على خمسة مطالب:

## المطلب الاول: التعريف بعلم أصول الدين الاسلامي

**أصول الدين :** مركب اضافي أطلق لقباً على هذا العلم ، لافادته المدح المقصود به ، ثم صار اسماً له ، وعلى هذا فأن لأصول الدين تعريفيين بوصفين مختلفين هما:

**أولاً: تعريفه بوصفه مركباً إضافياً**

وتعريفه على هذا الوصف يكون من خلال بيان اجزائه ، أي: المضاف والمضاف اليه والنسبة الاضافية بينهما .

فالجزء الاول: اصول ، وهو لغة: جمع أصل وهو قياسي ، كعين، عيون، وله عدة معان.

ذكر الجوهري:[1] ان الاصل واحدُ الاصول ، يقال: أصل ، وأستأصله ، أي قلعه من أصله ، **والاصل:** الاساس ، واصل الشيء أساسه الذي يقوم عليه ومنشؤه الذي يثبت فيه ،

(1) الجوهري: هو الامام أبو نصر اسماعيل بن حمادي الجوهري الفارابي (ت 393هـ) ، ولد بفارب ومات بنياسبور وعاشر بدو العراق والشام والحجاز وتبحر في اللغة والادب والكلام والاصول، وألف العروض ومقدمة في النحو وتاج اللغة وصحاح العربية وعليه تقوم شهرته. ينظر: سير اعلام النبلاء ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (673-748هـ) ، تحقيق: شعيب الارناؤوط ومحمد نعيم العرقوسي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت 1431هـ ، ط9، 16 \ 480 ، وينظر: الموسوعة العربية الميسرة ، لمجموعة من المؤلفين ، ط ، دار النهضة - بيروت، لبنان ، 1407هـ-1987م ، 1 \ 673

واصول العلوم ، قواعدها التي تبني عليها الاحكام[1]، واصل كل شيء قاعدته ، فالاصل ، ما يبنى عليه غيره[2].

ومما تقدم يرى الباحث أن هذه المعاني لكلمة أصل كلها مناسبة ، فكلمة أصل تستخدم في هذا العلم بمعناها اللغوي أي ما يبنى عليه غيره ، وذلك لأن ما عداها من أمور الدين يبنى عليها ويتفرع منها.

**الجزء الثاني:** الدين لغةً ، اسم عام يطلق في اللغة على كل ما يتعبد الله عز وجل به ، كما يطلق على عدة معان مختلفة منها التوحيد والقهر والغلبة والسلطان والاستعلاء والملك والحساب والحكم[3].

**واما اصطلاحاً:** فقد عرفه علماء الاسلام بتعريفات متقاربة في الفاظها متحدة في معناها، وهي:

أ. الدين ((وضع الهي يدعو اصحاب العقول الى قبول ما عند الرسول (ρ))[4].

ب. الدين (وضع إلهي سائق لذوي العقول، باختيارهم إياه الى الصلاح في الحال والفلاح في المآل)[5].

---

(1) ينظر: المعجم الوسيط ، لمجموعة من المؤلفين ، ط2 ، دار احياء التراث العربي ، مادة (أ ص ل)

(2) ينظر تاج العروس شرح القاموس ، لأبي الفيض محمد بن محمد مرتضى الزبيدي ، (ت1205هـ) ، ط ، دار ليبيا ، 1386هـ-1996، مادة (أ ص ل) ، باب اللام فصل الهمزة

3 () ينظر: القاموس المحيط، للشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، ط ، دار الفكر ، بيروت، 1403هـ – 1983 ، مادة (د ي ن) ، باب النون فصل الدال

4 () التعريفات ، للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني ، (ت816هـ) ، ط ، مطبعة احمد كامل – استنبول ، 1327هـ ، ص72

5 () موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للباحث العلامة محمد بن علي التهانوي ، تحقيق الدكتور علي دحروج ، ط ، مكتبة لبنان ناشرون ، 1996م ، 814/1

ج. الدين (وضع إلهي يرشد الى الحق في الاعتقادات والى الخير في السلوك والمعاملات)[1].

ويلاحظ من تعريف العلماء للدين ، أنه قاصر على المُنزل وذلك لجعلهم كلمة وضع إلهي قيداً في جميع التعاريف ، واقتصار الباحث على تعريف العلماء المسلمين ، لان موضوع البحث هو في اصول الدين الاسلامي فحسب.

وأما الدين بمعناه الخاص فيقصد به الاسلام ، قال الله عز وجل : **(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلام)**[2] كذا في البيضاوي[3] وحواشيه[4]، وقال تبارك وتعالى : **(وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً)**[5]، وقال سبحانه وتعالى : **(هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقّ)** [6]، ويضاف الدين الى الله تعالى لصدوره عنه والى النبي (ρ) لظهوره منه والى الامة لتدينهم وانقيادهم اليه ، والدين بهذا المعنى هو المقصود في هذا البحث.

---

(1) أصول الدين الاسلامي ، للدكتور رشدي محمد عليان والدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري ، كتاب يدرس في كلية العلوم الاسلامية ، جامعة بغداد ، ص22 وما بعدها

2 () سورة آل عمران ، الاية: 19

(3) البيضاوي: هو ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي ، فقيه أصولي ، شافعي المذهب ، من أشهر مصنفاته: التفسير، منهاج الوصول الى علم الاصول ، طوالع الانوار، وغيرها (ت691هـ) . ينظر: طبقات الشافعية ، جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي ، تحقيق: عبد الله الجبوري ، ط ، مطبعة الارشاد ، بغداد 1970م ، 283/1

(4) ينظر: تفسير البيضاوي ، ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي ، وعليه حاشية الشهاب ، ط ، مؤسسة التأريخ العربي– لبنان ، 13/3 ؛ وينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم 814/1

(5) سورة المائدة ، الاية: 3

(6) سورة الفتح ، الاية: 28

**والجزء الثالث: النسبة الاضافية في أصول الدين :**

النسبة الاضافية أو هيأة التركيب في لفظ أصول الدين ، تفيد الاختصاص ولايقصد بالاختصاص هنا مطلق الاختصاص ، وانما هو منحصر فيما دل عليه لفظ المضاف ، وهذا شأن إضافة اسم المعنى بخلاف إضافة اسم العين[1] فانها تفيد الاختصاص مطلقا، واما نوع اضافة (اصول) الى (الدين) فهي محضة ؛ لانها افادت امراً معنوياً ، وهو تعريف المضاف(اصول)[2].

**ثانياً: تعريف أصول الدين باعتباره عَلماً:**

أصول الدين ، لقب مشعر بمدح لهذا العلم ، ثم اطلق اللقب علماً على هذا العلم ، الذي هو مبنى قواعد الشرع واساسها ورئيس معالم الدين وراسها ، كما سيأتي بيانه ، وعرّف علماء الاسلام هذا العلم بتعريفات متعددة تدل على اختلافهم في وجهة النظر:

أ. فقد عرَّفه عضد الدين الايجي[3] بقوله: (علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه)[4] والمراد (بالعقائد) ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، و(بالدينية) المنسوبة الى دين سيدنا محمد (عليه الصلاة والسلام).

(1) أسم العين: وهو ما يقوم بنفسه ، واسم المعنى: وهو ما يقوم بغيره ، وكل منها مشتق وغير مشتق ، والمراد هنا باسم المعنى ما دل على معنى زائد على الذات ، وهو المشتق كالاصل بمعنى الدليل أو المبني عليه . ينظر: الانموذج للزمخشري وشرحه ، لعبد الغني الاردبيلي ، ط ، دار الكتب سيديان ، إيران، ص11 وما بعدها ؛ وينظر: حاشية الشيخ عبد الكريم الدبان على شرح مختصر أبن الحاجب للعضد الايجي ، بخط المؤلف ، 87/1 ، نقلا عن الصله بين اصول الفقه وعلم المنطق ، للدكتور رافع العاني ، بإشراف د. مصطفى الزلمي ، وهي اطروحة دكتوراه مقدمة الى مجلس كلية العلوم الاسلامية ، جامعة بغداد ، 1421هـ – 2000 م ، ص 26

(2) ينظر: شذور الذهب، لإبن هشام الانصاري ، (ت 761هـ)، ط ، المكيبة العصرية –لبنان ،ص 342

(3) عضد الدين الايجي: (ت756هـ–1355م) ، هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الغفار، أبو الفضل عضد الدين الايجي ، عالم بالاصول والمعاني والعربية ، ولي القضاء وجرت له محنة مع صاحب كرمان فحبسه بالقلعة فمات محبوساً ، ومن تصانيفه ، المواقف والرسالة العضدية وشرح مختصر ابن الحاجب ، وغيرها . ينظر: الاعلام ، خير الدين الزركلي ، ط ، دار العلم للملايين ، 295/3

(4) شرح المواقف ، للقاضي عبد الرحمن الايجي (ت756هـ) ، ط ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 40/1

قال التهانوي[1]: (وفي اختيار (اثبات العقائد) على تحصيلها اشعار بان ثمرة علم الكلام اثباتها على الغير ، وبأن العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتد بها....)[2].

ب. وعرَّفه القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي ، إذ قال:

(هو العلم الكافل بإبراز أسرار اللاهوت عن أستار الجبروت ، المطلع على مشاهدات الملك ومغيبات الملكوت ، الفاروق بين المنتخبين للرسالة والهدى والمنطبعين على الضلالة والردى ، الكاشف عن أحوال السعداء والاشقياء في دار البقاء يوم العدل والقضاء ، مبنى قواعد الشرع واساسها ، ورئيس معالم الدين ورأسها)[3].

فأسرار اللاهوت صفات الذات ، واستار الجبروت صفات الافعال ، فإن صفات الذات وراء حجاب صفات الافعال ، فانا ندرك أولاً صفات الافعال ونستدل بها على وجوده ثم ندرك صفات الذات ، ومشاهدات الملك أي المحسوسات ، ومغيبات الملكوت ، أي: المعقولات المغيبة عن الحواس ، لذلك اشار بقوله عز وجل: **(عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ)**[4] وقوله تعالى : **(تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْك)**[5] وقوله سبحانه وتعالى: **(فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ)**[6].

وأما قوله: مبنى قواعد الشرع ؛ لان الشرع ومعالم الدين اصلها الكتاب والسنة ، والاستدلال بهما يتوقف على ان الله تعالى متكلم مرسِل للرسل موحٍ اليهم ، وهذه الامور انما تعلم من علم الكلام ، فيكون مبنى قواعد الشرع واساسها ، ورئيس معالم الدين ورأسها ، فإن

---

(1) التهانوي: هو محمد علي بن محمد صابر الفاروقي ، من علماء القرن الثامن عشر ويعرف بمعجمه الكبير وكشاف اصطلاحات الفنون . ينظر: الموسوعة العربية الميسرة ، 552/1

2 () موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، 29/1

(3) مطالع الانظار على طوالع الانوار ، لأبي الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الاصفهاني، (ت749هـ) ، طبعة قديمة ، 1305هـ ، ص8

(4) سورة الرعد ، الاية: 8

(5) سورة الملك ، الاية: 1

(6) سورة يس ، الاية: 83

معالم الدين محتاجة الى علم الكلام وعلم الكلام غير محتاج اليها[1]، كما سيأتي بيانه في مبحثه إن شاء الله تعالى .

ج. وعرَّفه إبن خلدون[2] في مقدمته إذ قال: (هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف واهل السنة) [3] [4]

يستنتج من تعريفات العلماء لعلم اصول الدين عدة امور اهمها:

1. إن علم أصول الدين يعتمد منهج البحث والنظر والاستدلال العقلي وسيلة لإثبات صحة العقائد الدينية.
2. إن وظيفة علم أصول الدين الرئيسة هي الاحتجاج العقلي على صحة العقائد الايمانية ودفع الشبه ورد الخصوم عنها.
3. إنهم مختلفون في ان هذا العلم يثبت العقائد الدينية كما يدافع عنها ، أم أن وظيفته هي تقريرها ودفع الشبه عما يثبت بالوحي منها فحسب .

فمنهم من ذهب الى ان العقائد الايمانية ثابتة بالشرع ، وجعلوا مهمة العقل الفهم عن الشرع والتماس البراهين لها ودفع الشبه عنها ، وهو مذهب اهل السنة.

---

(1) ينظر: مطالع الانظار على طوالع الانوار ، ص9 وما بعدها

2 () أبن خلدون: هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، ( 1322م – 1406م ) مؤرخ وفيلسوف اجتماعي، عربي مسلم مشهور، ولد ونشأ في تونس ، ومن مؤلفاته ، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، ومقدمته المشهورة، جعلت من أبن خلدون مؤسسا لفلسفة التاريخ وعلم الاجتماع . ينظر: الموسوعة العربية الميسرة ، 14/1 وما بعدها

(3) أهل السنة: السنة لغة: الطريقة ، واصطلاحاً ، كل ما أُثر عن النبي (ρ) من قول أو فعل أو تقرير، واهل السنة من يتمسكون بها ويدافعون عنها ، ويقابلون الشيعة ، فمنهم سلف يراد بهم الصدر الاول من الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وخلف جاؤوا بعد ذلك ، منهم من يفسح المجال للعقل ومنهم من يضيق دائرته ، ومنهم مجددون ومنهم محافظون ، ويمثلون الغالبية العظمى للمسلمين . ينظر: الموسوعة العربية الميسرة ، 252/1

(4) مقدمة ابن خلدون ، العلامة عبد الرحمن بن مجمد بن خلدون الحضرمي ، ط ، دار الفكر ، ص 363؛ والسلفية مرحلة زمنية مباركة ، للاستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ، ط ، دار الفكر المعاصر– بيروت 1998م ، ص152 وما بعدها

ومنهم من ذهب الى أن العقائد الايمانية ثابتة بالعقل ، وجعلوا مهمة النصوص الشرعية هي تقرير العقائد الدينية بادلتها العقلية ، فيقول الجاحظ[1] في رسائله: (فما الحكم القاطع الا للذهن وما الاستبانة الصحيحة الا للعقل)[2]، وهذا مذهب المعتزلة[3] والشيعة[4].

## المطلب الثاني : موضوع علم اصول الدين

إن موضوع كل علمٍ ما يبحث عن اعراضه الذاتية ، والمراد بالعرض ، المحمول به على الشيء الخارج عنه يقال له: العرض الذاتي ؛ لانه يلحق الشيء لذاته ، والذاتي هو الذي يدخل في حقيقة الشيء[5] ، وانما وجب تقديم موضوعه ليمتاز العلم المطلوب عند الطالب ، اذ به تتمايز العلوم .

واما موضوع علم اصول الدين فهو المعلوم ، من حيث انه يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً او بعيداً ، وذلك لأن مسائل هذا العلم إما عقائد دينية كاثبات القدم

---

(1) الجاحظ: هو ابو عثمان عمرو بن بحر ، (775هـ – 868 هـ ) ، لُقِب بالجاحظ وبالحدقي لجحوظ عينه وبروز حدقته ، ولد ومات بالبصرة ، ولاّه المأمون ديوان الرسائل ، فلم يستطع البقاء تحت قيوده ، إنظم الى المعتزلة ، واحاط بمعارف عصره ، وألّف اكثر من 350 كتاباً ، اشهرها الحيوان ، البيان والتبيان ، والبخلاء . ينظر: الموسوعة العربية الميسرة ، 591/1 ؛ وينظر: مقدمة البيان والتبيان للجاحظ الذي حققه وقدم له فوزي عطوي ، ط ، الشركة اللبنانية للكتاب ، ص5 وما بعدها

(2) دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية ، للدكتور عرفان عبد الحميد ، مطبعة الارشاد – بغداد ، ص112ومابعدها

3 () المعتزلة: فرقة من كبار الفرق الاسلامية وهم اصحاب واصل بن عطاء الذي اثبت المنزلة بين المنزلتين بحق مرتكب الكبيرة ، والمعتزلة لقبوا انفسهم باصحاب العدل والتوحيد لانهم قالوا يجب على الله تعالى ما هو الاصلح للعباد ، وقالوا بنفي الصفات الزائدة عن الذات وبان كلامه مخلوق... ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، 175/1

(4) الشيعة: فرقة من كبار الفرق الاسلامية ، وهم الذين شايعوا عليا τ وقالوا انه بعد رسول الله(ρ) بالنص الجلي والخفي ، واعتقدوا ا ن الامامة لا تخرج عنه ولاعن اولاده ، وان خرجت فبظلم او تقية منه أو من أولاده، وهم اثنتان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضا ، اصولهم ثلاث فرق ، غلاة وزيدية وامامية . ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، 1053/1

(5) رسائل الرحمة ، للشيخ عبد الكريم المدرس ، ص 43

والوحدانية للصانع ، وإما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كتركيب الاجسام من الجواهر الفردة وجواز الخلاء ، وكإنتفاء الحال وعدم تمايز المعدومات المحتاج اليها في إعتقاد كون صفاته تعالى متعددة موجودة في ذاته ، والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المتناول للموجود ، والمعدوم والحال[1].

والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد كقولنا: الله تعالى عالم قادر سميع بصير، لا ما يقصد به العمل كقولنا: صلاة الوتر واجبة (عند ابي حنيفة) ، والزكاة فريضة ، وهذه تسمى عملية وفرعية واحكاما ظاهرية ، وقد دون علم الفقه لها ، وانها لا تكاد تحصر في عدد ، بل تتزايد بتعاقب الحوادث الفعلية ، بخلاف العقائد فانها مضبوطة فلا تتعذر الاحاطة بها ، والاقتدار على اثباتها ، وانما تتكثر وجوه استدلالاتها وطرق دفع شبهاتها.

والمراد (بالدينية) المنسوبة الى دين سيدنا محمد (ρ) ، وذكر في كتاب شرح **المواقف:** إن موضوع أصول الدين هو ذات الله تعالى ، إذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتية التي هي صفاته الثبوتية والسلبية ، وعن افعاله ، اما في الدنيا كحدوث العالم ، واما في الاخرة كالحشر ، وعن احكامه فيها كبعث الرسل ونصب الامام في الدنيا من حيث انهما واجبان عليه أوْ لا ، والثواب والعقاب في الاخرة من حيث انهما يجبان عليه امْ لا[2]

وذهب طائفة منهم حجة الاسلام الغزالي[3]: الى ان موضوع علم اصول الدين الموجود بما هو موجود ، أي من حيث هو هو ، غير مقيد بشيء ، ويمتاز الكلام عن الالهي المشارك له في أن موضوعه أيضا هو الموجود مطلقاً ، باعتبار أن البحث في الكلام على قانون الاسلام ، بخلاف البحث في الالهي فانه على قانون عقولهم ، سواء وافق الاسلام أو

---

(1) ينظر: شرح المواقف ، للايجي ، 45/1 ومابعدها ؛ وموسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، 30/1

(2) ينظر: شرح المواقف ، للايجي ، 48/1 ومابعدها

(3) الغزالي: هو حجة الاسلام أبو حامد محمد بن محمد بن احمد الغزالي ، ولد سنة 450هـ ، من كبار علماء الشافعية وعظماء فلاسفة الاسلام ، ومن خيار سادة الصوفية ، من اهم مصنفاته ، المستصفى والمنخول وشفاء العليل والوسيط والبسيط واحياء علوم الدين ، توفي سنة 505هـ . ينظر: طبقات الشافعية ، 242/2

خالفه وفيه ايضاً بحث ، إذ قانون الاسلام على ما هو الحق من هذه المسائل الكلامية ، اذ المسائل الباطلة خارجة عن قانون الاسلام قطعاً[1].

## المطلب الثالث : غاية علم اصول الدين ومرتبته

وانما وجب تقديم فائدة العلم الذي يراد الشروع فيه لطالب العلم دفعاً للعبث ، إنْ لم يعتقد فيه فائدة اصلاً ، ويزداد رغبة فيه اذا كان ذلك العلم مهما بسبب فائدته التي عرفها ، فيوفيه حقه من الجد والاجتهاد في تحصيله ، ولفائدة علم الكلام امور:

**الاول:** الترقي من حضيض التقليد الى ذروة اليقين ، قال عز وجل :**(يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ)**[2] ، خص الله سبحانه وتعالى العلماء الموقنين بالذكر مع اندراجهم في المؤمنين رفعاً لمنزلتهم ، كأنه قال تعالى وخصوصاً هؤلاء الاعلام منكم .

**والثاني:** ارشاد المسترشدين بايضاح المحجة لهم الى عقائد الدين ، والزام المعاندين باقامة الحجة عليهم.

**والثالث:** حفظ قواعد الدين ، وهي عقائده من أن تزلزلها شبه المبطلين.

**والرابع:** بالنظر الى فروعه ، وهي أن يبنى عليه العلوم الشرعية ، فأنه اساسها واليه يؤول اخذها واقتباسها ، فانه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مرسِل للرسل منزِل للكتب ، لم يتصور علم تفسير ولا علم فقه واصوله ، فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه ، فالأَخذ فيها بدونه كبانٍ على غير اساس ، واذا سئل عما هو فيه لم يقدر على برهان ولا قياس ، بخلاف المستنبطين لها فانهم كانوا عالمين بحقيقته.

---

(1) ينظر شرح المواقف ، للايجي ، 53/1 وما بعدها

(2) سورة المجادلة ، الاية: 11

**والخامس:** وهو صحة النية باخلاصهم في الاعمال وصحة الاعتقاد ، اذ بها يرجى قبول العمل ، وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين ، فأن هذا الفوز مطلوب لذاته ، فهو منتهى الاغراض وغاية الغايات[1].

ومن هذا تبين شرف علم الكلام ، فان شرف الغاية يستلزم شرف العلم ، وايضاً لكون دلائله يقينيه ، يحكم بها صريح العقل وقد تأيدت بالنقل ، وشهادة العقل وتأييدها بالنقل هي الغاية في الوثاقة ، اذ لا تبقى حينئذ شبهة في صحة الدليل[2].

## المطلب الرابع : استمداد علم اصول الدين الاسلامي

علم اصول الدين بمثابة العلم الاعلى ، اذ تنتهي اليه العلوم الشرعية كلها ، فليست له مباديء تبين في علم آخر شرعياً أو غيره ، بل مبادؤه إما مبينه بنفسها أو مبينة فيه ، فمن عِلْم الكلام يستمد غيره من العلوم الشرعية ، وهو لا يستمد من غيره اصلاً ، فهو رئيس

العلوم الشرعية على الاطلاق ، فعلماء الاسلام قد دونوا لاثبات العقائد الدينية المتعلقة بالصانع وصفاته وافعاله ، وما يتفرع عليها من مباحث النبوة والمعاد ، علماً يتوصل به الى اعلاء كلمة الحق فيها ، ولم يرضوا أن يكونوا محتاجين فيه الى علم آخر، فأخذوا موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد وجعلوا جميع ذلك مقاصد مطلوبة في هذا العلم ، فجاء علماً مستغنياً في نفسه عما عداه ، ليس له مباديء تبين في علم آخر[3].

## المطلب الخامس : اسماء هذا العلم واسبابها

1 () ينظر: شرح المواقف ، للايجي ، 58/1

2 () ينظر: شرح المقاصد ، للامام العلامة مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني ، (ت793هـ) ، ط ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 5/1

(3) ينظر: شرح المقاصد ، للتفتازاني ، 15/1

سمي العلم الباحث في العقائد الدينية باسماء مختلفة ، ولاسباب مختلفة ، منها:

**أولاً: الفقه الاكبر**

سماه بهذا الاسم الامام ابو حنيفة (رحمه الله) ، في كتابه (الفقه الأكبر) ، حيث قال: ( ان الفقه في الدين أفضل من الفقه في العلم ؛ لان الفقه في الدين أصل ، والفقه في العلم فرع وفضل الأصل على الفرع معلوم)[1].

**ثانياً: أصول الدين:**

سمي بهذا الاسم لان قواعد الشرع ومعالم الدين أصلها الكتاب والسنة ، والاستدلال بها يتوقف على اثبات أن الله تعالى متكلم مرسِل للرسل موحٍ اليهم ، وهذه الامور انما تعلم

من هذا العلم ، ولذا يكون مبنى قواعد الشرع واساسها[2]، والاساس هو الاصل كما بينا سابقاً.

**ثالثاً: علم الكلام :**

**اشتهر بهذا الاسم لعدة اسباب منها:**

أنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات ، أو لان أبوابه عنونت أولاً بالكلام في كذا ، أو لان مسألة الكلام اشهر مباحثه حتى كثر فيها النزاع الذي أفضى الحال الى ضرب بعض الائمة وسجنه كالامام احمد بن حنبل (رحمه الله) ، أو لان اصحابه المتكلمين تكلموا فيما كان السلف من الصحابة والتابعين يسكتون عنه ، فالكلام ضد السكوت[3].

**رابعاً: علم العقائد :**

---

(1) شرح الفقه الاكبر ، لأبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت333هـ) ، ط ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ، الكائنة في الهند ، ص10

(2) ينظر: مطالع الانظار على طوالع الانوار ، ص9 وما بعدها

3 () ينظر: شرح المقاصد ، للتفتازاني ، 16/1

سمي بهذا الاسم لأنه يتكفل ببحث العقائد الدينية واثباتها بالادلة اليقينية ، والدفاع عنها ضد العقائد والافكار المخالفة لها.

**خامساً: علم التوحيد والصفات**

سمي بهذا الاسم لأن اشهر مباحثه واهمها واخطرها مبحثا توحيد الذات والصفات الالهية كالقدرة والارادة ونحوهما.

**سادساً: علم النظر والاستدلال**

سمي بهذا الاسم لأنه يعتمد منهج النظر الفكري ، والاستدلال العقلي وسيله لاثبات اصول العقائد ، فضلا عن النصوص الدينية[1].

(1) ينظر: أصول الدين الاسلامي ، د.رشدي عليان ، ص16 وما بعدها

# المبحث الثاني

## علم المنطق وموضوعه وأهميته

نتناول في هذا المبحث خمسة مطالب وهي:

تعريف المنطق ، وموضوعه وغايته ، وأهميته ، ونشأته ، والاستدلال به وفيما يأتي ذكرها بالتفصيل.

**المطلب الاول : تعريف المنطق**

علم المنطق ويسمى علم الميزان ، إذ به توزن الحجج والبراهين ، وكان أبو علي[1] يسميه خادم العلوم ، إذ المنطق ليس مقصوداً بنفسه بل هو وسيلة الى العلوم ، فهو كخادم لها ، واما ابو نصر[2] فقد كان يسميه رئيس العلوم لنفاذ حكمه فيها ، فيكون رئيساً حاكماً عليها.

وسمي بالمنطق ؛ لان النطق يطلق على اللفظ وعلى ادراك الكليات وعلى النفس الناطقة ، ولما كان هذا الفن يقوي الاول (اللفظ) ويسلك بالثاني (ادراك الكليات) مسلك السداد ، ويحصل بسببه كمالات الثالث (النفس الناطقة) اشتق له اسم منه وهو المنطق[3].

---

(1) أبو علي: هو الشيخ الرئيس الحسين بن عبد الله بن سينا، ، الفيلسوف الرئيس ولد في ضواحي بخارى (370هـ – 980م ) ، ومات بهمذان (428هـ – 1037م ) ، فيلسوف الهي ناظرَ العلماء واشتهر، وله العديد من المؤلفات . ينظر: سير اعلام النبلاء ، 241/2

(2) أبو نصر الفارابي: هو شيخ الفلسفة الحكيم محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ التركي الفارابي المنطقي، وهو رأس الفلاسفة الاسلاميين ، ويعرف بالمعلم الثاني ، ولد بفاراب عام 260هـ ، وتوفي بدمشق 339 هـ ، وله العديد من المصنفات المهمة . ينظر: سير اعلام النبلاء ، 20/7 ، 416/15

(3) ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، 44/1

وقال استاذنا الشيخ عبد الكريم المدرس[1]: (إن كمال النطق والادراك يحصل بالمنطق فلذا اخذوا له اسماً منه وسموه به)[2].

**والمنطق لغةً:** الكلام ، وقد (نطق) ، (ينطِق) بالكسر، (نُطقاً) بالضم و(منطقاً) و(ناطقه)، واستنطقه أي كلمه و(المنطيق) البليغ[3].

وقال صاحب القاموس: (نطق ينطق نطقاً ومنطقاً ونطوقاً: تكلم بصوت وحروف تعرف بها المعاني)[4].

**أما المنطق اصطلاحاً:** فقد عرفه الفارابي بانه: (علم التفكير الصحيح الذي يبحث في القوانين والطرق المؤدية الى تفادي الخطأ للوصول الى الحقيقة)[5].

وعرفه إبن سينا بأنه: (الصناعة النظرية لمعرفة الصور والمواد التي يتكون منها الحد الصحيح ، والقياس الصحيح الذي يسمى برهاناً)[6].

وعرفه الامام الغزالي بانه: (القانون الذي يميز صحيح الحد والقياس من غيره فيميز العلم اليقين عما ليس يقينا وكانه الميزان أو المعيار للعلوم كلها)[7].

---

(1) عبد الكريم المدرس: هو فضيلة الشيخ العلامة عبد الكريم المدرس بن محمد بن فتاح من عشيرة (هوز القاضي) ، ولد سنة 1323هـ ، وتوفي سنة 1421هـ ، تنقل في مدن العراق مدرساً للعلوم ، وعُيّن إماماً في جامع الاحمدية ومدرسا في المدرسة القادرية في الحضرة الكيلانية في بغداد المحروسة ، وللشيخ مؤلفات عديدة باللغتين العربية والكردية منها: مواهب الرحمن في تفسير القران ، ورسائل الرحمة في المنطق والحكمة ، وصفوة اللالىء ، والوسيلة في شرح الفضيلة . ينظر: علماؤنا في خدمة العلم والدين ، للشيخ عبد الكريم المدرس ، ط ، دار الحرية للطباعة ، 1983م ، ص304 وما بعدها

(2) رسائل الرحمة في المنطق والحكمة ، للشيخ عبد الكريم المدرس ، ط ، الدار العربية للطباعة ، ص37

(3) مختار الصحاح ، لمحمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازي ، ( ت 666هـ ) ، ط ، دار الكتاب العربي بيروت ، مادة (ن ط ق)

4 () القاموس المحيط ، لمجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن ابراهيم الفيروز آبادي ، ( ت 817هـ ) ، ط ، دار الفكر – بيروت ، باب القاف فصل النون ، 3 / 285

(5) احصاء العلوم لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي ، نشر عثمان محمد أمين ، ط ، القاهرة ، 1930 ، ص7

6 () النجاة للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن علي الشهير أبن سينا ، ( ت 428هـ ) ، مطبعة الشيخ فرج الله زكي ، مصر 1331هـ ، ص3

(7) مقاصد الفلاسفة ، للامام ابي حامد محمد بن محمد الغزالي ، ( ت 505هـ ) ، ط ، دار المعارف – مصر، ص3

وعرفه نجم الدين القزويني الكاتبي[1] بانه (الة قانونية تعصم مراعاتها الذهن[2] عن الخطأ في الفكر)[3].

فكلمة (مراعاتها) في التعريف تعني أن ليس كل من تعلم المنطق عُصِمَ عن الخطأ في الفكر ، بل لابد من مراعاة القواعد وملاحظتها عند الحاجة ليعصم ذهنه ، وكلمة (الة) تعني أن المنطق هو من قسم العلوم الأَلية[4] ، التي تستخدم لحصول غاية ، هي غير معرفة نفس مسائل العلم ، فعلم المنطق يعلم طالبه القواعد العامة للتفكير الصحيح حتى ينتقل الذهن الى الافكار الصحيحة في جميع العلوم ، ولذا اسموا هذا العلم الميزان والمعيار ورسموه بانه خادم العلوم[5].

وهذه التعريفات تتحدث عن المنطق النظري ، ولا علاقة لها بالمنطق العملي ، وهذا ملائم لمرامنا، والمنطق بهذا الاعتبار هو : جملة من المسائل الباحثة عن احوال التعريف واجزائه واحوال الدليل واجزائه[6] ، فالغاية منه التوصل الى المجهول التصوري والمجهول التصديقي عن طريق المعلوم التصوري والمعلوم التصديقي ، والاول متمثل بالمعَّرف حداً أو رسماً تاماً أو ناقصاً وأجزائه والثاني متمثل بالدليل وأجزائه.

---

1 () نجم الدين القزويني: هو العلامة نجم الدين علي بن عمر القزوينى الكاتبي ، من تلاميذ النصير الطوسي، من تصانيفه جامع الدقائق وكشف الحقائق وحكمة العين ، وشرح الملخص في الحكمة والمنطق للامام فخر الدين الرازي ، وغيرها ، توفي سنة 650هـ تقريباً وقيل سنة 675هـ . ينظر: كشف الظنون ، مصطفى بن عبد الله القسنطنطيني الرومي الحنفي ، 1 / 540 ، 685 ، 2 / 1819

2 () الذهن: قوة للنفس تشمل الحواس الظاهرة والباطنة ، تنطبع فيها صور الاشياء ، والانطباع فيها يسمى الوجود الذهني الذي هو العلم... ينظر :المقرر قي شرح منطق المظفر ، للسيد رائد الحيدري ، ط ، دار المحجة البيضاء – بيروت ، 1422هـ – 2001م ، 15/1

(3) الرسالة الشمسية وشرحها ، تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين محمود بن محمد الرازي ، ( ت 776هـ ) ، ط ، الميمنية – مصر ، 1307هـ ، ص12

4( ) العلوم الالية: هي في مقابل العلوم الذاتية والاصلية ، التي تكون الغاية منها والمقصود بالذات ، معرفة نفس مسائل العلم كعلم الفقه ونحو ذلك

(5) ينظر: المقرر في شرح منطق المظفر ، 15/1 وما بعدها

6 () ينظر: رسائل الرحمة في المنطق والحكمة ، للشيخ عبد الكريم المدرس ، ص3

## المطلب الثاني : موضوع علم المنطق وغايته

### أولاً: موضوع علم المنطق:

اشرتُ فيما سبق الى ان الباحث عن موضوع ما ، يبحث في اعراضه الذاتية، وتصور الاعراض الذاتية أو معرفتها متوقف على تصور ومعرفة الموضوع من حيث الماهية ، وعلى هذا فإن علم المنطق يمتاز على غيره بموضوعه وهو المعلومات التصورية والتصديقية ، فالتصور يتناول دراسة الالفاظ ودلالاتها ، والتصديق وهو تطابق الفكر مع الواقع والحكم على صدقه او كذبه ويتناول دراسة القضايا المنطقية وانواعها ، والاستدلال هو انتقال العقل من قضايا فرضت الى اخرى تلزم عنها أي: استنتاج مجهول من معلوم ويتناول دراسة البراهين بانواعها [1].

### ثانياً: غاية علم المنطق:

العلوم إما آلية أو غير آلية ، فغاية العلوم غير الآلية حصولها أنفسها وغاية العلوم الالية حصول غيرها ، ولما كان المنطق علماً آلياً يكون له غاية ، والغاية متقدمة في التصور على تحصيل ذي الغاية ، فلابد من تقديم معرفة غاية المنطق على تحصيله، والغاية المتوخاة من علم المنطق ، الاصابة في الفكر وحفظ الرأي عن الخطأ في النظر[2].

وكما أشرنا سابقاً انه لا يقصد بالاصابة وحفظ الرأي ، أن من كان عالماً بالمنطق معصوم عن الخطأ في النظر ، ولكن المقصود ان علم المنطق ، ألة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الرأي ، ومن هنا كان خطأ الفلاسفة في بعض المسائل لا على اساس جهلهم بالمنطق ، ولكن لعدم مراعاتهم لقوانينه .

ومما تقدم تبين لنا منزلة المنطق بين العلوم اذ هو محتاج اليه ، (فالمنطق علم جليل القدر جميل الاثر ميزان لعقول اهل النظر)[3]

---

(1) ينظر: الرسالة الشمسية وشرحها ، ص43 ؛ وينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، 45/1 ؛ وينظر : المنطق ، لمحمد سامي محفوظ ، مطبعة مخيمر بالقاهرة–1970م ، ص 13

(2 ) ينظر: الصلة بين اصول الفقه الاسلامي وعلم المنطق ، ص41 وما بعدها

(3) رسائل الرحمة في المنطق والحكمة ، للشيخ عبد الكريم المدرس ، ص127

## المطلب الثالث : اهمية المنطق والحاجة اليه

نحن نحتاج الى المنطق لاننا متميزون عن سائر الانواع من المخلوقات ، وذلك لأن الله عز وجل خلق الانسان مفطوراً على التفكير[1]، بما منحه الله عز وجل من قوة عاقلة مفكرة ، ولكن مع ذلك نجده كثير الخطأ في افكاره فيحسب ما ليس بعلة علة ، وما ليس بنتيجة لافكاره نتيجة ، وما ليس ببرهان برهاناً ، وقد يعتقد بامر فاسد أو صحيح من مقدمات فاسدة ، وهكذا فهو اذن بحاجة الى ما يصحح افكاره أو يرشده الى طريق الاستنتاج الصحيح ، وقد ذكروا (ان علم المنطق هو الاداة التي يستعين بها الانسان على العصمة من الخطأ ، والمرشد الى تصحيح أفكاره ، أذن فحاجتنا الى المنطق هي تصحيح أفكارنا ، وما اعظمها من حاجة)[2] ؛ ولذلك اهتمت شريعة الله عز وجل بشأن العقل والتفكر الموصل الى الفهم الصحيح اهتماماً عظيماً ، وتواردت النصوص على تمجيدها والحث عليها وذمت الذين لا يأخذون بوسائل الفهم المتينة وضوابطه الرصينة ، ومما جاء في الدعوة الى العقل وضرورة الاخذ به وذم المجانبين له ، قال تعالى :**(إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ)**[3].

ومما جاء في الحث على الفقه ، وذم طريق الذين لا يفقهون ، والفقه هو الفهم الصحيح لحقائق الامور ، فمن ذلك قول الله عز وجل :**(انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ)**[4]. وقوله عز وجل : **(وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْأِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ)**[5][1].

---

(1) التفكير: اجراء عمليات عقلية في المعلومات في الذهن ، لأجل الوصول الى المجهول والمطلوب . ينظر: المقرر في شرح منطق المظفر، ص14

2 () المصدر نفسه ، ص15

(3) سورة الانفال ، الاية: 12

(4) سورة الانعام ، الاية: 65

(5) سورة الاعراف ، الاية: 179

## المطلب الرابع : نشأة علم المنطق

مما هو معلوم أن الباري عز وجل خلق الانسان مفطوراً على النطق ، وجعل اللسان الة لينطق بها ، وكذلك مفطوراً على التفكير بما منحه تعالى من قوة عاقلة مفكرة، ولذا كان نشوء علم المنطق مع ظهور الانسان على هذه البسيطة .

فبدأ الانسان بالتساؤل عن الوجود ومظاهره ، وهذا التساؤل كان دافعا لترتيب المقدمات العقلية البسيطة في ذهنه ، لكي يتوصل من خلالها الى نتائج توضح له هذه التساؤلات ، فالمنطق بهذا الاعتبار يعني التفكير، وكل تصرف انساني من إقدام أو إحجام لم يكن يصدر عن الانسان إلاَّ كنتيجة في ذهنه لمقدمات سلَّم بها العقل ، ولا غرابة اذا قيل: إن اغلب الناس منطقيون بالفطرة من حيث لا يشعرون(2)

واما تدوين علم المنطق فلم يظهر إلاَّ في وقت متأخر من نشوء الخليقة ، وأول من ألَّف في المنطق بوصفه علماً قائماً بذاته هو سقراط(3)، عندما انكر على السفسطائية انكارهم لاسباب العلم الحسية ، عندما اثبت كون حقائق الاشياء ثابتة ، وسار على نهجه تلميذه افلاطون(4)،

---

1 () ينظر: ضوابط المعرفة واصول الاستدلال والمناظرة ، عبد الرحمن حسن **حبنكة الميداني ، ط ، دار القلم**– دمشق ، 1428هـ – 2007م ، ص11 ومابعدها

2 () ينظر: المنطق لمحمد رضا المظفر ، ط ، النجف 78/2

(3) سقراط: فيلسوف يوناني ، ولد حوالي سنة 470 قبل الميلاد في اثينا ، المبدأ في فلسفته هو البحث عن المعرفة ، واتهمه اليونانيون بانكار الالهة وبافساد عقول الشبان ، فحكم عليه في عام 399 قبل الميلاد بتجرع السم فتوفي بهذه الوسيلة ، ولم يترك اثراً أو كتاباً له ، ولكن مذهبه يعرف من خلال مصادر ثلاثة:–

1. أكسينوفون في كتابيه الذكريات أو المادية
2. أفلاطون في كل محاوراته
3. أرسطو فيما أورده من أخبار عن سقراط ومذهبه . ينظر: الموسوعة الفلسفية ، لجنة من العلماء السوفيات ، ترجمة سمير كرم ، ط4 ، دار الطليعة – بيروت ، 1981م ، 576/1 وما بعدها

(4) أفلاطون: فيلسوف يوناني كبير ، يعد هو وتلميذه أرسطو من اعظم فلاسفة العالم على طول تاريخ الفكر، ولد في أثينا سنة 428 قبل الميلاد ، وتتلمذ على يد سقراط وهو في سن العشرين ، ومن اهم مصنفاته: المحاورات . ينظر: المصدر نفسه ، 154/1

ثم جاء من بعده ارسطو[1] الذي تكامل الامر عنده وصاغ المنطق كموضوع مستقل ، فاعْتُبِر واضعاً لعلم المنطق[2].

وقال الشهرستاني[3]: (وانما سموه "أي أرسطو" المعلم الاول ؛ لانه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القول الى الفعل وحكمه حكم واضع النحو والعروض ؛ فأن نسبة المنطق الى المعاني التي في الذهن كنسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر، وهو واضع لا بمعنى أنه لم تكن المعاني مقومة بالمنطق قبله فقومها ، بل بمعنى أنه جرَّد آلته عن المادة فقومها الى أذهان المتعلمين حتى كان كالميزان عندهم يرجعون اليه عند اشتباه الصواب بالخطأ والحق بالباطل ، إلا أنه أجمل القول فيه اجمال الممهدين وفصَّله المتأخرون تفصيل الشارحين وله حق السبق وفضلية التمهيد) [4].

اما العرب قبل الاسلام فلم يعرفوا هذا المنطق الارسطي الذي له ضوابطه وقواعده، ولكن المنطق الفطري كان ظاهراً للعيان عندهم لِما عرف عنهم من رجاحة العقل وحسن التدبير.

ومن امثلة ذلك أن اعرابياً فقد بعيراً فراح يبحث عنه ، ووجد أخوة أربعة هم مضر وربيعة وأياد وأنمار، فسألهم: هل وجدوا البعير؟ فقال مضر: هو أعور فقال: نعم ، وقال ربيعة: هو أزور ، فقال: نعم ، وقال أياد: هو ابتر ، قال: نعم ، وقال انمار: هو شرود، قال:

---

(1) أرسطو: ( 384 – 322 قبل الميلاد ) ، فيلسوف يوناني ، تتلمذ على يد افلاطون ويعتبر مؤسس علم المنطق ، وكان لارسطو أثر في الفلاسفة الاسلاميين فلقبوه بالمعلم الاول ، ويدعو ارسطو الى التدرج في التعليم تبعاً لمراحل تطور الانسان الطبيعية ، وينتقد الافراط بالرياضيات . ينظر: الموسوعة الفلسفية ، ص19 وما بعدها ؛ وينظر: الموسوعة العربية الميسرة ، 117/1

2 () ينظر: المنطق في شكله العربي ، للشيخ المبارك ، ط ، وزارة التربية–بغداد ، ص5

(3) الشهرستاني: هو محمد بن عبد الكريم بن احمد الشهرستاني ابو الفتح، شيخ اهل الكلام والحكمة وصاحب التصانيف ، برع في الفقه وقرأ الاصول وصنف كتاب نهاية الاقدام وكتاب الملل والنحل ، ولد سنة 467هـ وقال في التعبير هو من اهل شهرستان كان إماماً أصولياً عارفاً بالادب وبالعلوم المهجورة ، قال وهو متهم بالالحاد غالى في التشيع ، وقد حج سنة 510هـ ، ووعظ ببغداد ، توفي سنة 548هـ . ينظر سير اعلام النبلاء، 286/2 وما بعدها

(4) الملل والنحل ، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، ط2 ، دار الفكر – بيروت ، 1419هـ – 1999هـ ، ص300

نعم ، وهذه والله صفة بعيري ، فدلوني عليه ، فقالوا: والله ما رأيناه ، قال: وصفتموه بصفته ، فكيف لم تروه ؟!

فقال مضر: رأيته يرعى جانباً ، فعرفت أنه أعور، وقال ربيعة: رأيت احدى يديه ثابتة الاثر والاخرى فاسدة ، فعرفت أنه أزور، وقال أياد: رأيت بعره مجتمعاً فعرفت أنه ابتر، وقال انمار: رأيته يرعى المكان الكثيف ، ثم يجوز الى غيره فعرفت أنه شرود[1].

من خلال هذه الحكاية ندرك حقيقة وجود المنطق الفطري عند العرب ، فان الامور التي لاحظها كل واحد منهم هي مقدمات مسلم بها رتبت في اذهانهم ، فانتجت ما ذكروا، وهذا عين البرهان الإني المعروف في علم المنطق ، لانه استدلال بالاثر على وجود المؤثر، ولما جاء الاسلام توسعت مدارك العرب ، فكان المنطق الفطري محل محاكاة القران الكريم لعقولهم ، لكي يدركوا اصول العقيدة الاسلامية ، لذا تنوعت اشكال البراهين في كتاب الله العزيز[2]، (فإذا تأملت القرآن الكريم وتدبرته اطلعت فيه على اسرار المناظرات وتقرير الحجج الصحيحة وابطال الحجج الفاسدة ، وذكر النقض والفرق والمعارضة والمنع على ما يشفي ويكفي لمن بصَّره الله وانعم عليه بفهم كتابه)[3].

وقد اشار القرآن الكريم في آيات كثيرة الى دور المنطق في هداية الانسان الى طريق الصواب ، ومن تلك الايات: استخدام سيدنا إبراهيم υ المنطق والتفكير السليم في توجيه قومه ، قال عز وجل: **(وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ* فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ* فَلَمَّا رَأى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ* فَلَمَّا رَأى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ)**[4].

---

(1) ينظر: بلوغ الارب في معرفة احوال العرب ، للعلامة جمال الدين أبي المعالي محمود شكري بن عبد الله الالوسي ، ط ، مطبعة دار السلام- بغداد ، 1314هـ ، 264/2

(2) ينظر: الصلة بين أصول الفقه الاسلامي وعلم المنطق ، ص41 و48

3 () بدائع الفوائد لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي الشهير بأبن قيم الجوزية ، ( ت 751هـ ) ، نشر ، دار الكتاب العربي بيروت – لبنان ، 17/1

(4) سورة الانعام ، الاية : 75 وما بعدها

فقوله تعالى: (نري) هذه الرؤيا لم تكن وحياً نصياً وانما كانت وحياً عقلياً منطقياً بدليل مرور سيدنا إبراهيم بمقدمات مندرجة من الادنى الى الاعلى قبل أن يصل الى النتيجة المطلوبة، فلو كانت النتيجة وحياً مباشراً لحصل العلم بالنتيجة دون المرور بتلك المقدمات والخطوات التي استخدمها سيدنا إبراهيم (υ) لهداية قومه وارشادهم الى الصواب(1).

ومن أمثلة الدليل البرهاني ما ورد في قول الله عز وجل **(لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)**(2).

فهذا دليل برهاني مثبت لوحدانية الله تعالى ، جاء بصورة سميت فيما بعد بدليل التمانع كما سيأتي بيانه في مبحثه.

ومثال المناقضة ما ورد في قول عز وجل **(إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ)**(3).

فقد علق القرآن الكريم دخولهم الجنة على امر مستحيل بمقتضى العقل المقيد بقيد العادة للدلالة على استحالة وقوع ذلك(4).

والقرآن الكريم مليء بالاقيسة المختلفة إلا ان هذه الاقيسة مغايرة في صورتها وترتيبها للاقيسة المنطقية التي لها صورة معينة وترتيب ثابت من مقدمتين يلزم عنها نتيجة ذلك ؛ لأن المقدمات في القرآن الكريم قد يكون فيها اضمار أو حذف أو مراعاة للايجاز الذي يعد مظهراً من مظاهر البلاغة ، والجزء المحذوف من هذه المقدمات في النص القرآني يحكم باثباته العقل السليم.

وهكذا حاكى القرآن الكريم الناس ووسع مدارك عقولهم لا على اساس أن القرآن الكريم جاء على نسق منطقي منهجي مقيد بهذه الصور المحدودة ولا على اساس أن هذه الوسائل هي التي توصل الى إدراك الحقائق ولا يوجد سواها ، بل إن ما ذكر في كتاب الله عز وجل

---

(1) ينظر: خلاصة في السلم ، عبد الرحمن كمال محمد ، باشراف د. عبد الكريم سلمان ، وهي بحث تكميلي ثاني كجزء من متطلبات نيل درجة الماجستير مقدمة الى مجلس كلية العلوم الاسلامية ، جامعة بغداد سنة 1423هـ- 2003م ، ص57وما بعدها

(2) سورة الانبياء ، الاية: 22

(3) سورة الاعراف ، الاية 40

(4) ينظر: الاتقان في علوم القرآن ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، ( ت 911هـ )، ط ، المشهد الحسيني- مصر ، 54/4

هو مفتاح لكل عقل ونور لكل بصيرة تنضبط بها العقول ولا ينضبط بها ، والعرب حينما حاكاهم القرآن الكريم في أول الدعوة لم يكونوا قد عرفوا المنطق الارسطي، لكن ما جبلت عليه فطرتهم كان هو المعول عليه في ادراكهم لأصول العقيدة الصحيحة كما اسلفنا.

ثم جاء عصر الترجمة في العصر العباسي للكتب اليونانية ، فترجمت كتب ارسطو المنطقية الثلاثة وهي كتاب قاطيقورياس وكتاب ارمينيكاس وكتاب أنالوطيقا الاول ، كما ترجم أيساغوجي لفورفريوس[1] والذي قام بترجمتها عبد الله بن المقفع[2] كاتب أبي جعفر المنصور[3][4].

وبعد ذلك قام اثنان من النصارى بترجمة كتب أرسطو المنطقية الى أخر الاشكال الحملية هما: أبو نوح وسلم[5] صاحب بيت الحكمة وهو من معاصري المأمون[6][1].

(1) فورفريوس : من أهل مدينة صور وكان بعد جالينوس وفسر كتب أرسطو طاليس ، وله من الكتب، أيساغوجي في المدخل الى الكتب المنطقية ، وكتاب الاسطقسات مقالة سرياني، وكتب أخبار الفلاسفة . ينظر: الفهرست لأبي فرج محمد بن اسحاق بن النديم ، ( ت 385هـ ) ، ط ، لايبزك 1871م ص253

(2) إبن المقفع: هو عبد الله بن المقفع أحد البغاء والفصحاء ورأس الكتاب وأولي الانشاء ، كان من مجوس فارس ، اسلم على يد الامير عيسى عم السفاح وكتب له واختص به ، واسم ابيه داروبه قد ولي خراج فارس للحجاج ، وكان ابن المقفع مع سعة فضله وفرط ذكائه فيه طيش ، عاش ستا وثلاثين سنة وهلك في سنة 145هـ ، ينظر سير اعلام النبلاء ، 6 / 208 وما بعدها

(3) أبو جعفر المنصور: هو الخليفة أبو جعفر عبد الله بن محمد بن علي الهاشمي العباسي المنصور، ولد سنة 95هـ وكان فحل بني العباس هيبة وشجاعة ورأيا وحزماً ودهاءً وجبروتاً ، كامل العقل حسن المشاركة في الفقه والادب والعلم، على ظلم فيه وقوة نفس ولكنه يرجع الى صحة اسلام وتدين في الجملة ، ومات مبطوناً 158هـ وعاش أربعاً وستين . ينظر سير اعلام النبلاء ، 83/7 وما بعدها

(4) ينظر: طبقات الامم ، للقاضي أبي قاسم صاعد بن احمد بن عبد الرحمن الاندلسي ، ( ت 462هـ ) ، ط ، مطبعة اليسوعيين ، 1912 ، ص57

(5) سلم صاحب بيت الحكمة: له نقول من الفارسية الى العربية ، وقد عمل مع سهل بن هارون جوامع كتاب كليله ودمنه . ينظر: الفهرست لأبن النديم ، ص120و305

(6) المأمون: هو الخليفة أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد ولد سنة 170هـ ، قرأ الادب والعلم والاخبار والعقليات وعلوم الاوائل وامر بتعريب كتبهم ، ودعا الى القول بخلق القرآن ، وبويع سنة 198هـ بالخلافة بعد قتل الامين ، وكان عالماً فصيحاً مفوهاً وكان جواداً معطاءاً . ينظر: سير اعلام النبلاء ، 272/10 و 375

فتمت ترجمة كتب أرسطو التي تدور حول ثلاثة محاور:-

1. **منطق التصورات**
2. **منطق التصديقات**
3. **الاستدلال (أو القياس)**

فالاول يبحث في الالفاظ والحدود ، والثاني يبحث في القضايا وتأليفها (الاحكام) والثالث يبحث في الاقيسة وانواعها الثلاثة البرهان والجدل والسفسطة[2] وبعد هذا يمكننا القول إن لترجمة كتب المنطق الى العالم الإسلامي كان لمفكري الاسلام فيها اتجاهان للتعامل هما:

**الاتجاه الاول:**

ويمثله فلاسفة الاسلام الذين أقبلوا على هذه الكتب شارحين لها ، قابلين بالمنطق بصورته اليونانية كوحدة فكرية متكاملة وعدوه قانون العقل ، وابرز من مثل هذا الاتجاه الفارابي وابن سينا ، فالفارابي بلغت شروحه لبرهان ارسطو عشرة كتب ، وحاول جاهداً ايجاد صلة بين المنطق كعلم دخيل في نظمه على المسلمين وبين النصوص الشرعية التي نهل معارفها المسلمون ، فجمع بعض الاحاديث النبوية الشريفة ليستدل بها على جواز الاشتغال بالمنطق ، ولكنه مع عظم مداركه العقلية لم يستطع أن يتوسع في المباحث المنطقية بما يتماشى مع سعة المدارك التي اخذها المسلمون من مصادرهم التشريعية فانحصر جهده في الشرح والاطناب لما جاء به المعلم الاول ارسطو ، وجاء بعده الرئيس إبن سينا فحذا حذوه لكنه ادخل بعض الصور والامثلة التي تتماشى مع مفاهيم المسلمين، وادخل بعض الامثلة الطبيعية لاشتغاله بالطب ، وقد خاض تجربة لايجاد منطق مخالف في جزئياته للمنطق الارسطي متفق معه في خطوطه العامة سماه منطق المشرقيين ، وحقيقة الامر انه لم يخرج في كتابه هذا بصياغة جديدة أو زيادة فعلية على ما ذكره ارسطو من حيث المبادئ العامة[3].

(1) ينظر: الفهرست ، لابن النديم ، ص343

(2) ينظر: الصلة بين اصول الفقه وعلم المنطق ، ص52

3 () ينظر: أصول منهج الفكر الاسلامي ، مقالة د. محمدعبد الستار نصار ، نشرت في مجلة الوعي الاسلامي، العدد 941 حزيران 1972م ، تصدرها وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية في الكويت

**الاتجاه الثاني:**

ويمثله المتكلمون الذين رفضوا كثيراً من عناصر منطق ارسطو واضافوا ابحاثاً خاصة بهم[1]، مستقاة بنور الشرع فجعل العقل السليم يجتهد ويستنبط من دائرة الشرع لا غير .

وفي هذا الاتجاه اخذ المنطق شكلاً آخر ، فقد توسعت أبوابه وتعددت فصوله وامتدت فروعه واتسعت فوائده ليكون معياراً للمعارف التصوّرية والبراهين التصديقية، فبيّن الامام ابو حامد الغزالي ان الحقائق العلمية الثابتة لا تختلف من بيئة الى اخرى ، وما كان من موافقة بين المناطقة وبين نظار المسلمين فانه من قبيل التوارد لا من قبيل التأثير والتأثر[2]، وحتى لو سلم وجود بعض التأثر والاستفادة منه فهي من باب قول رسول الله (عليه الصلاة والسلام): (الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها ، فهو احق بها)[3] ، كما نستفيد بكثير من المعارف والعلوم الغربية ، قال عز وجل **(يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ)**[4]

فلم تكن المخالفة الا في الاصطلاحات والإيرادات والعبارات دون المعاني والمقاصد ، إذ الغرض تهذيب طرق الاستدلال وذلك مما يشترك فيه جميع النظار...[5]

قال الامام الغزالي: (ان المنطقيات لابد من احكامها وهذا صحيح ولكن المنطق ليس مخصوصاً بهم " الفلاسفة " وانما هو الاصل الذي نسميه في فن الكلام كتاب النظر فغيروه الى المنطق تهويلاً وقد نسميه كتاب الجدل وقد نسميه مدارك العقول ، فاذا سمع المتكايس المستضعف اسم المنطق ظن أنه فن غريب لا يعرفه الى المتكلمون ولا يطلع عليه الا الفلاسفة )[6].

---

(1) ينظر : مناهج البحث عند مفكري الاسلام ونقد المسلمين للمنطق الارسططاليسي ، لعلي سامي النشار ، ط ، دار الفكر العربي ، 1367هـ – 1947 م ، ص15

2 () ينظر: مقاصد الفلاسفة ، للامام الغزالي ، ص4

(4) سنن الترمذي ، لابي عيسى محمد بن عيسى ، (ت279هـ) ، ص 771، باب ماجاء في فضل الفقه على العبادة ، رقم الحديث 2696

(4) سورة البقرة ، الاية: 269

5 () ينظر: مقاصد الفلاسفة ، للامام الغزالي ، ص4

(6) تهافت الفلاسفة ، للامام ابي حامد محمد بن الغزالي ، ( ت 505هـ ) ، ط ، دار احياء الكتب العربية – القاهرة ، 1366هـ – 1947م ، ص45

فبين الغزالي انه لا فرق بين معيار العلم عندنا والمنطق عند الفلاسفة ، الا في الالفاظ ، فما سمي عندهم موضوعا ومحمولاً مثلاً هو عين ما يسمى عند الفقهاء والأصوليين بالمحكوم عليه والمحكوم به وعين ما يسمى عند اهل العربية المسند اليه والمسند ، وما يسمى عند المتكلمين بالموصوف والوصف ، وما يسمى قياساً عندهم هو عين ما يسمى بطرق الاستدلال عند نظار المسلمين .

وقد كثر الكلام في حكم الاشتغال بالمنطق فالناس بين قائل بالحرمة وقائل بالاباحة فمن القائلين بالتحريم ابن الصلاح والنووي (رحمهما الله عزَّ وجلَّ) ، وحقيقة الامر ان الكلام في الحل والحرمة منصرف الى الاشتغال بهذا العلم بالاتجاه الاول ، الذي يمثل المنطق الارسطي البحت ، اما الاتجاه الثاني فهو منطق طوع لخدمة العلوم كافة وعلى راسها العلوم الشرعية[1].

قال إبن حزم[2]: (فإن قال جاهل: فهل تكلم احد من السلف الصالح في هذا ؟

قيل له: ان هذا العلم مستقر في نفس كل ذي لب ، فالذهن الذكي واصل بما امكنه الله عز وجل فيه من سعة الفهم الى فوائد هذا العلم... وهكذا سائر العلوم ، فما تكلم احد من السلف

---

(1) ينظر: مقالة أصول منهج الفكر الاسلامي

(2) إبن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم القرطبي ، ( 994 – 1064م ) ، عالم عربي اندلسي مؤرخ وفقيه ومحدث واديب ومؤلف في علم الكلام والعقائد والفلسفة ، كان شافعي المذهب ، ثم اصبح ظاهرياً ، وله مصنفات منها ، طوق الحمامة ، فضل الاندلس ، و ابطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل ، ومؤدى مذهبه الفقهي الظاهري ان كل قياس لا يستند الى القران والحديث باطل . ينظر: الموسوعة العربية الميسرة ، 13/1

الصالح (رضي الله عنهم) في مسائل النحو، لكن لما فشا جهل الناس باختلاف الحركات التي باختلافها اختلفت المعاني في اللغة العربية ، وضع العلماء كتب النحو)[1]

## المطلب الخامس

## الاستدلال المنطقي

إن أسمى هدف للمنطق ، وأقصى مقصد له مباحث الحجة ، أي : مباحث المعلوم التصديقي الذي يستخدم للتوصل إلى معرفة المجهول التصديقي .

(1) التقريب لحد المنطق ، ابو محمد علي بن حزم الظاهري الاندلسي ، ( ت 456هـ ) ، نشر احسان عباس، ط ، دار مكتبة الحياة – بيروت ، ص3 وما بعدها

والاستدلال هو التوصل إلى حكم تصديقي مجهول بملاحظة حكم تصديقي معلوم ، او بملاحظة حكمين فأكثر من الأحكام التصديقية المعلومة.

فهو إذن عملية عقلية منطقية ينتقل فيها الباحث من قضية أو عدة قضايا إلى قضية أخرى يستخلص منها مباشرة دون اللجوء إلى التجربة [1] .

وبما إن موضوع البحث يتعلق بإظهار اثر المنطق في إثبات مسائل العقيدة ، وليس دراسة منطقية بحتة ، ولذلك وجدت انه لا داعي للدخول في تفصيلات علم المنطق ، ولذلك سأقتصر جاهدا على القضايا أو الأمور التي لها علاقة بإثبات مسائل العقيدة دون إسهاب فيها.

الدليل عند المناطقة يراد به الحجة ، فهو قول مؤلف من قضيتين فصاعدا يكتسب استلزاما من التصديق به ، التصديق بقضية أخرى وان كان ذلك ادعاءً، وسواء حصل منه اليقين كما في البراهين ، أو الظن كما في الامارات ، أو غيرهما كما في السفسطة .

وهذه القضية التي استلزمتها القضايا تسمى مطلوبا ومدعى ونتيجة[2] ، والدليل عند المناطقة يكون بالقياس والاستقراء والتمثيل ، ويكون القياس هو العمدة

في ذلك ، واعتبروا الاستقراء والتمثيل من ملحقاته[1].

ويقسم الدليل بحسب استلزامه للنتيجة إلى القياس وقياس المساواة والخلف والاستقراء والتمثيل ، فالدليل إن استلزم النتيجة استلزاما كليا بالذات فهو القياس نحو:

---

(1) ينظر: ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص 149

(2) ينظر: البرهان ، للشيخ زادة الكلنبوي ، ( ت 1205هـ ) ، ط ، مطبعة السعادة – مصر ، ص285 وما بعدها ؛ وينظر: رسائل الرحمة ، للشيخ عبد الكريم المدرس ، ص189

(1) ينظر: تجديد علم المنطق في شرح الخبيصي على التهذيب ، للشيخ عبد المتعال الصعيدي ، ط5 ، المطبعة النموذجية ، ص24

**المقدمة الصغرى** : احمد مؤمن صادق الإيمان

**المقدمة الكبرى** : وكل مؤمن صادق الإيمان يدخل الجنة

**النتيجة** : احمد يدخل الجنة

وان استلزم الدليل النتيجه بوساطة مقدمة خارجة عن الدليل، وغير لازمة لشيء من المقدمات المأخوذة كان قياس مساواة.

وصدق قياس المساواة يتوقف على صدق مقدمة خارجية محذوفة ، وهي نحو مساوي المساوي مساوٍ، وجزء الجزء جزء ، والمماثل للمماثل مماثل ..... وهكذا.

ومثاله:

**المقدمة الصغرى : الإنسان من نطفة**

**المقدمة الكبرى : والنطفة من العناصر**

**النتيجة : فالإنسان من العناصر**

وان استلزمها بوساطة مقدمة غريبة خارجة عن الدليل ، لازمة في كل مادة لإحدى مقدماته المغايرة حدودها لحدودها ، كونها عكس نقيض لها فهو الخلف ، وهو استدلال غير مباشر يبرهن به على كذب نقيض المطلوب ، ليستدل به على صدق المطلوب ، وهو في الاشكال خاصة .

يؤخذ نقيض النتيجة المطلوب إثباتها، فيقال لو لم تصدق لصدق نقيضها ، وإذا فرض صدق النقيض ، يُضم إلى إحدى المقدمتين المفروض صدقها، ليتألف من النقيض وهذه المقدمة ضرب من ضروب الشكل الاول[1]، فينتج ما يناقض المقدمة الأخرى الصادقة بالفرض ، وهذا خلف[2][3].

وإنْ استلزم الدليل النتيجة استلزاما جزئيا فهو استقراء وتمثيل[4] ، والاستقراء على قسمين:

---

(1) الشكل والضرب والصغرى والكبرى ستعرف لاحقا وفي هذا المطلب إن شاء الله تعالى

(2) ينظر: المقرر في شرح منطق المظفر ، ص 384 و 440 ومابعدها

(3) كقولنا احمد مؤمن وكل لامؤمن يدخل الجنة ، المنتج لقولنا: احمد يدخل الجنة ، بواسطة عكس نقيض الكبرى وهو كل مؤمن يدخل الجنة

(4) ينظر :رسائل الرحمة ، للشيخ عبدالكريم المدرس ، ص189 وما بعدها

**اولهما: الاستقراء التام:**

وهو الذي يتم فيه استيعاب جميع جزئيات أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث ، فبالاستقراء التام عرفنا وحدات الزمن التي ينقسم إليها اليوم الكامل بليله ونهاره.

وثانيها: الاستقراء الناقص:

وهو الذي تدرس فيه بعض جزئيات أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث ، فالتجارب أوضحت للباحثين أن السم قاتل ، فأصدروا حكما عاما على السم بأنه قاتل ، مع أن استقراءَهم كان ناقصا غير تام.

**والتمثيل:**

عملية فكرية، تقوم على تشبيه أمر بآخر في العلة التي كانت هي السبب في حدوث ظاهرة من ظواهره ، واعتبار هذا الشيء كافيا لقياس الأمر على الآخر في إن له مثل ظاهرته، فالفقيه يحكم بحرمة كل شراب مسكر قياسا على الخمر، لان علة تحريم الخمر شرعا هي الإسكار[1].

ويقسم الدليل باعتبار قضاياه بقطع النظر عن تركيبها وهيأتها على خمسة أقسام أيضا:

- **ألبرهاني والجدلي والخطابي والشعري والسفسطي** ، ووجه الحصر ، إن الدليل إما أن يفيد تصديقا جازما معتبرا حقيقته ، وهو حق في الواقع فذلك ألبرهاني.

وهذه الحجة البرهانية طريقها احد طرق الاستدلال المباشر، والقياس الصحيح المصوغ على وفق احد الإشكال المنتجة بيقين ونلاحظ وجودها في الحقائق الفكرية كقولنا:

هذا العدد منقسم بمتساويين وكل عدد منقسم بمتساويين زوج ، إذن فهذا العدد زوج.

وان أفاد الدليل تصديقا جازما ، ولكن غير معتبر كونه حقا أو غير حق ، بل اعتبر فيه الاعتراض والتسليم فذلك الجدلي ، ومن القضايا المشهورة التي تعتقدها الجماهير اعتقادا مقاربا لليقين ، كالأمثلة التي أوردها الإمام الغزالي:

---

[1] ينظر: ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص193 و ص288 .

حكمنا بحسن إفشاء السلام ، وإطعام الطعام ، وصلة الأرحام ، وملازمة الصدق في الكلام...

وان أفاد الدليل تصديقا جازما ولكن غير مطابق للواقع فذلك السفسطي ، كأن يقول **عن الذهب:** هذا عين ، ويعتبرها مقدمة صغرى ، ثم يقول في المقدمة الكبرى ، وكل عين زينة للوجوه ، ويقصد بالعين هنا عين البصر ، ثم يستنتج نتيجته فيقول: هذا زينة للوجوه[1] ، وان أفاد الدليل تصديقا غير جازم ، بان أفاد ظناً ، فذلك الخطابي، كالأحكام الفقهية ، التي تعتمد على الأخذ بالظن الراجح ، وان أفادالدليل تخييلا أو بسطا في النفس أو قبضا فيها فذلك الشعري[2] ، ولا يشترط فيها أن تفيد ظنا راجحا مقبولا ، بل يعتمد على مقدمات وهمية ، كالشعر.

واشرف الأدلة بهذا الاعتبار:

البرهان ، فالخطابة ، فالجدل ، وأخسها المغالطة (السفسطة) ، فالشعري ، بل الشعري ليس دليلاً في الحقيقة ، لان مقدماته مخيلة لم يتعلق بها تصديق[1].

---

(1) ينظر: ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص299 و ص305

(2) ينظر: علم المنطق ، للاستاذ الدكتور محمد رمضان عبد الله ، كتاب يدرس في كلية العلوم الاسلامية – جامعة بغداد ، ص94 وما بعدها

(1) ينظر: رسائل الرحمة ، للشيخ عبد الكريم المدرس ، ص227

(2) الحد الأوسط: وهو الحد المشترك ويسمى أيضا (الواسطة في الإثبات ) ؛ لأنه يتوسط في إثبات الحكم بين الحدين (الأصغر والأكبر) ، والحد الاصغر: هو الحد الذي يكون موضوعا في النتيجة ، وتسمى المقدمة المشتملة عليه "صغرى" ، والحد الاكبر : هو الذي يكون محمولا في النتيجة ، وتسمى المقدمة المشتملة عليه "كبرى" . ينظر: المقرر في شرح منطق المظفر، ص 358

ولابد أن يكون الحد الأوسط[2] علة للتصديق بالنتيجة ، ولهذا يقال له الواسطة في الإثبات ، فهو مع ذلك إن كان علة لها في نفس الأمر أي في الواقع ، فالدليل المشتمل عليه دليلاً لمّياً ، وهو ما كان الحد الأوسط علة لثبوت الأكبر للأصغر ذهناً وخارجاً.

**كقولنا:** محمد مؤمن ، وكل مؤمن يدخل الجنة، محمد يدخل الجنة ، فإذا قيل محمد يدخل الجنة ، فنقول لِمَ ، فيجاب لأنه مؤمن وكل مؤمن يدخل الجنة.

وأما إن لم يكن الحد الأوسط واسطة في الثبوت ، أي انه واسطة في الإثبات فقط، فيسمى دليلا أنّياً ، وهو ما كان الحد الأوسط علة لثبوت الأكبر للأصغر في الذهن دون الخارج والواقع ، كقولنا: محمد يدخل الجنة ، وكل من يدخل الجنة مؤمن، محمد مؤمن.

وبعد هذا العرض الموجز لأقسام الدليل ، فلابد من تفصيل القول في كل واحد منها، ولا بد من تقديم مادة الدليل ( القضية ) لكي يكون الكلام فيها مدخلا إلى أقسام الدليل، ولأجل هذا فقد جعلت هذا المطلب على فرعين هما:

**الفرع الأول: مادة القضية**

**الفرع الثاني: أقسام الدليل**

## الفرع الأول: مادة الدليل (القضية وأحكامها):

من المعلوم إن علم المنطق يبحث فيه عما يوصل إلى المجهول التصوري، وعما يوصل إلى المجهول التصديقي، والذي يعنينا عما يوصل إلى المجهول التصديقي ، لذا سنفصل القول فيه ونتجاوز الآخر، والقضايا هي مباديء التصديقات.

**فالقضية:**

**(**هي قول يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب لذاته**)**[1] [2]

---

[1] الصدق: مطابقة النسبة التامة الخبرية للواقع ، والكذب: عدمها. ينظر: رسائل الرحمة ، للشيخ عبد الكريم المدرس ، ص 55

والمراد بالقول ، هو اللفظ المركب في القضية الملفوظة ، أو المفهوم العقلي في القضية المعقولة ، وقيد (يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب) ، يخرج الأقوال الناقصة من المفردات أو النسب الناقصة ، كالنسبة الإنشائية والإضافية[3]

وقيد (لذاته) دخل به القضايا المقطوع بصدقها نظرا لقائلها ، كقول الباري تعالى ، وقول رسول الله (عليه الصلاه والسلام ) ، ويدخل به أيضا القضايا المقطوع بكذبها ، نظرا لقائلها ، كأخبار مسيلمة الكذاب ، وكذلك لإدخال القضايا التي نقطع بصدقها أو كذبها بناءً على المشاهدة[4] .

فالقضية هي جملة تامة خبرية ؛ لان احتمال الصدق والكذب لا يكون إلا في الجمل التامة الخبرية ، ويتضمن هذا الفرع بيان أقسام القضية وأحكامها.

**أ- أقسام القضية:**

تنقسم القضية من حيث تركيب اجزائها إلى حملية وشرطية:

**أولاً: القضية الحملية:**

وهي التي (حكم فيها بوقوع ثبوت شيء لشيء أوْ لا وقوعه)[1] ، وتتالف من الموضوع وهو المحكوم عليه ، والمحمول وهو المحكوم به ، والنسبة الحكمية بينهما ، وهي الرابطة بين الموضوع والمحمول[2].

---

[2] شروح الشمسية ، المتن لنجم الدين عمرو بن علي القزويني والشروح لنخبة من العلماء ، ط ، مدين- إيران ، 1427 هـ - 2007 م ، 2 / 2

[3] المراد بالمفرد ما لا يدل جزؤه على جزءِ المعنى ، كزيد ، والنسبة الإضافية ، كغلام زيد ، والنسبة الإنشائية، كلا تأخذ مالي . ينظر: شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، الامام ابو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف الشهير بإبن هشام ، ط ، المكتبة العصرية - بيروت ، 1424هـ - 2004م ، ص34

[4] ينظر: الصلة بين علم المنطق وأصول الفقه ، ص160 وما بعدها

[1] البرهان ، للشيخ زادة الكلنبوي ، ص137

[2] ينظر: حاشية الملا عبد الله يزدي على التهذيب ، عبد الله بن شهاب الدين اليزدي ، ( ت 981هـ ) ، ط ، المكتبة العلمية الإسلامية - طهران ، ص62 وما بعدها

مثالها: الصادق مؤتمن ، فالصادق موضوع ، ومؤتمن محمول ، والنسبة الحكمية بينهما (وهي النسبة التامة الخبرية بينهما) ، هي ثبوت الائتمان للصادق واقع.

والقضية الحملية إما موجبة ، وهي ما كان الحكم فيها ثبوت المحمول للموضوع، نحو العالم حادث ، وإما سالبة ، وهي ما كان الحكم فيها بانتفاء المحمول للموضوع ، نحو العالم ليس بقديم(3).

وضابط القضية الحملية أمران:

الأول: إنها ينحل طرفاها إلى مفردين أو ما في قوة المفردين

الثاني: إن الحكم فيها ليس معلقا على شيء

وسميت حملية للحكم بمحمولها على أفراد موضوعها(4).

وتنقسم القضية الحملية باعتبار موضوعها إلى خمسة أقسام وهي:

1- القضية الشخصية (المخصوصة) وهي التي كان موضوعها الذكري جزئيا حقيقياً ، نحو الله إلهنا(5) (6).

2- القضية الطبيعية: وهي قضية موضوعها الذكري كلي ، لم يقصد فيها سراية الحكم إلى ذات الموضوع وان أمكن سرايته في نفسه ، بمعنى أن يكون موضوعها كليا وحكم فيها على الماهية بقطع النظر عن الأفراد(1) (2) ، مثالها: الرجل خير من المرأة.

---

(3) ينظر: رسائل الرحمة ، للشيخ عبد الكريم المدرس ، ص137

(4) ينظر: آداب البحث والمناظرة ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، ط ، شركة المدينة – جدة ، ص41

(5) الجزئي الحقيقي: المفهوم الذي يمتنع صدقه على أكثر من واحد ، مثل (محمد) في حال كونه موضوعا علما على شخص معين . المقرر في شرح منطق المظفر، ص93

(6) ينظر: البرهان ، للشيخ زادة الكلنبوي ، ص154

(1) ينظر: البرهان ، للشيخ زادة الكلنبوي ، ص154 ؛ وينظر: علم المنطق ، د.محمد رمضان عبد الله ، ص44

(2) الكلي: (المفهوم الذي لا يمتنع صدقه على أكثر من واحد، مثل: مفهوم عالم وجاهل) . المقرر في شرح منطق المظفر، ص94

3- القضية المهملة: هي ما كان موضوعها كليا وحكم فيها على الأفراد مع عدم بيان كميتها لا كلاً ولا بعضاً[3] ، مثالها: الإنسان يرتقي بالعلم.

4- القضية الكلية المسورة: (هي ما كان موضوعها كليا وحكم فيها على جميع الأفراد[4] ، مثالها: كل مكلف مأمور بطاعة الله تعالى.

5- القضية الجزئية المسورة: هي ما كان موضوعها كليا وحكم فيها على بعض الأفراد، مثالها: بعض الطلبة مجتهد.

**والسور:** (هو اللفظ الدال على كمية أفراد الموضوع، ويسمى سور القضية تشبيهاً له بسور البلد الذي يحدها ويحصرها)[5].

فإذا اقترن الكيف (السلب او الايجاب) بالسور ، اصبح عدد المسورات اربعاً ، اشرفها الموجبة الكلية ، فالسالبة الكلية ، فالموجبة الجزئية ، ثم السالبة الجزئية [1] ، وإنما كانت الموجبة الكلية أشرفها لحيازتها الإيجاب، ولان الثبوت خير من الانتفاء ، ولان نظر العلماء إلى الأصول الكلية.

**ثانيا: القضية الشرطية:**

---

[3] الكم أو الكمية: يقصد به ، إن دل على احاطة الثبوت بجميع أفراد الموضوع فكلي موجب ، وان دل على نفي ثبوت المحمول عن جميع أفراد الموضوع فكلي سالب ، وان دل على إن الحكم بالثبوت هو لبعض الأفراد فجزئي موجب وان دل على نفي الثبوت عن بعض أفراد الموضوع فجزئي سالب . ينظر: علم المنطق ، د.محمد رمضان عبد الله ، ص46

[4] المصدر نفسه ، ص 44

[5] ضوابط المعرفة ، عبد الحمن حبنكة ، ص70

[1] ينظر: رسائل الرحمة ، للشيخ عبد الكريم المدرس ، ص 57 ومابعدها

(وهي ما حكم فيها بالربط بين طرفيها على سبيل الاتصال أو سلبه إن كانت متصلة، أو على سبيل العناد أو سلبه إن كانت منفصلة)[2].

وضابط القضية الشرطية أمران:

**(الأول:** أن ينحل طرفاها إلى جملتين ، اعني انه إن أزيلت أداة الربط في المتصلة أو أداة العناد في المنفصلة ، بين طرفيها يصير كل من طرفيها (مقدمها وتاليها) جملة مستقلة.

**والثاني:** إن الحكم فيها معلق)[3].

فقولنا مثلاً: إن كان التوفيق رائدك فالنجاح حليفك.

قضية شرطية لأننا لو أزلنا أداة الربط ، وهي كلمة (إن) و (الفاء) صار المقدم ، كان التوفيق رائدك ، وهي قضية حملية، لأنها مبتدأ وخبر، دخل عليها فعل ناسخ ، وكان التالي، النجاح حليفك وهو قضية حملية ، لأنه مبتدأ وخبر ، مع إن الحكم لوجود النجاح معلق على وجود التوفيق.

**والقضية الشرطية على ضربين:**

**1- القضية الشرطية المتصلة:**

(وهي ما حكم فيها باتصال طرفيها إن كانت موجبة نحو: كلما ازددت علماً ازددت إقبالاً عليه، أو بسلب اتصالهما إن كانت سالبة)[1] ، نحو: ليس إن كان الإهمال طريقك فالنجاح حليفك.

والارتباط أو عدم الارتباط إما أن يكون لزوميا أو اتفاقياً.

---

[2] علم المنطق ، للاسناذ الدكتور محمد رمضان عبدالله ، ص62

[3] آداب البحث والمناظرة ، للشنقيطي ، ص42

[1] علم المنطق ، د.محمد رمضان عبدالله ، ص63 وما بعدها

فالشرطية المتصلة اللزومية:

وهي ما حكم فيها بالاتصال بين طرفيها لموجب يقتضي هذا الاتصال، كأن يكون المقدم سبباً في التالي، نحو: كلما زالت الشمس وجبت صلاة الظهر، أو يكون التالي سبباً في المقدم، نحو:

كلما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة، أو يكون المقدم والتالي مسببين لشيء واحد[2] مثاله:

كلما كان العبد منكسراً لله تعالى كان قريبا منه ، والانكسار لله تعالى ، والقرب منه ، سببهما معرفة الله تعالى.

وأما الشرطية المتصلة الاتفاقية:

وهي ما حكم فيها بالاتصال بين طرفيها لا لموجب ، بل لمجرد الاتفاق والتصادف و التقارن في الواقع، نحو:

كلما كانت الشمس طالعة كان الإنسان ناطقاً ، فلا علاقة بين طلوع الشمس ونطق الإنسان ، ولكن اتفق أنهما وجدا كذلك.

**القضية الشرطية المنفصلة:**

تنقسم الشرطية المنفصلة إلى ثلاثة أقسام:

**أ- حقيقية (مانعة جمع وخلو):**

وهي ما حكم فيها بتنافي طرفيها صدقا وكذبا[1] في الإيجاب ، وعدم تنافيها في السلب، بمعنى انه لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما في الإيجاب، ويجتمعان ويرتفعان في السلب[2].

---

[2] ينظر: المصدر نفسه ، ص64

[1] أي لا يتفقان معا ، لا على الصدق أي الاجتماع، ولا على الكذب أي الارتفاع

مثال الإيجاب ، قول الله تعالى في شأن الإنسان:
(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً) [3].

إذ لا يجتمع الأمران فيكون شاكراً وكفوراً معاً، ولا يخلو الإنسان بعد هدايته السبيل من أن يكون واحداً منهما ، فهو إما شاكر وإما كفور لا غير ، ومثال السلب:

( ليس البتة إما إن يكون الأصمعي محدثا أو عالما بالفلك ، فهذه قضية سالبة ، نُفِيَ فيها منع الجمع ومنع الخلو، إذ من الممكن إن يكون الأصمعي محدثا وعالما بالفلك معاً فليس الجمع بينهما ممنوعا ، ومن الممكن إن يكون غير محدث وغير عالم بالفلك معاً)[4].

**ب- مانعة الجمع:**

(وهي ما حكم فيها بتنافي نسبتين أو لا تنافيهما صدقا فقط)[5] ، بمعنى انه لا يمكن اجتماعهما ويجوز أن يرتفعا معاً في الإيجاب، ويمكن اجتماعهما ولا يمكن ارتفاعهما في السلب.

**مثال الإيجاب:**

إما إن يعاقب القاتل بالقتل حدا أو يدفع الدية ، فعقوبة القاتل لا تكون بالقتل حداً ودفع الدية معاً ، ولكن تتحقق في واحدة منها ، مع انها قد تخلوا منهما بالعفو.

**مثال السلب:**

ليس الناطق إما أن يكون غير غزال أو غير فرس ، فهذه نفت ادعاء منع الجمع ، ولم تنف ادعاء منع الخلو، وذلك لان الناطق فعلاً

---

[2] ينظر: رسائل الرحمة ، للشيخ عبدالكريم المدرس ، ص14

[3] سورة الإنسان ، الآية : 3

[4] ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص 97 وما بعدها ، والمقرر ، ص 274

[5] تجديد علم المنطق ، في شرح الخبيصي على التهذيب ، للاستاذ عبد المتعال الصعيدي ، ط5 ، المطبعة النموذجية ، ص86 وما بعدها

هو غير غزال وغير فرس ، فقد اجتمع الأمران معا ، وهو الإنسان ، إما الخلو عنهما ، وهو أن يكون غزالاً وفرساً ، فهي لا تنفي منعه لأنه ممنوع في الحقيقة والواقع[1].

**ج- مانعة الخلو:**

(وهي ما حكم فيها بتنافي النسبتين أو لا تنافيهما في الكذب فقط)[2].

بمعنى انه لا يمكن ارتفاعهما ويمكن اجتماعهما في الإيجاب، ويمكن ارتفاعهما ولا يمكن اجتماعهما في السلب.

مثالها في الإيجاب:

مثل الجليس الصالح كحامل المسك، إما أن يحذيك وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحا طيبة[1].

فهذه قضية شرطية الانفصال بين المقدم والتالي في منع الخلو فقط، وذلك لان حامل المسك الذي تجالسه قد يحذيك أي يمنحك من مسكه وتبتاع منه وتجد منه ريحاً طيبة ، كل هذه الثلاثة قد تجتمع ولكن الأمر لا يخلو عن واحد من هذه الثلاثة.

ومثالها في السلب:

ليس الإنسان إما أن يكون عاقلا فلا دين له ، أو ديّناً لا عقل له ، بل يجوز إن يكون شخصا واحداً عاقلاً وديّناً.

**ب- أحكام القضايا:**

كثيرا ما يعاني الباحث مشقة في البرهان على مطلوبه مباشرة ، فيلتجيء إلى البرهان على قضية أخرى لها نسبة مع القضية المطلوبة ليقاربها بها، فلا بد للباحث قبل الشروع في مباحث الاستدلال أن يعرف أحكام القضايا.

---

(1) ينظر: ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص98 وما بعدها

(2) المصدر نفسه ، ص87 وما بعدها

3)قال رسول الله (عليه الصلاة والسلام):"مثل الجليس الصالح والسوء كحامل المسك ونافخ الكير،فحامل المسك :إما ان يحذيك واما ان تبتاع منه واما ان تجد منه ريحاً طيبة ، ونافخ الكير: اما ان يحرق ثيابك واما ان تجد ريحاً خبيثة".صحيح البخاري ، وعليه شرحه فتح الباري ، 9 /784 ، باب المسك ، رقم الحديث 5534

**أولاً: التناقض:**

هو اختلاف قضيتين في الإيجاب والسلب بحيث يلزمه لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة ، مثاله:

الله (تعالى) ليس له شريك (صادقة) .

والله(تعالى) له شريك (كاذبة) .

فهاتان القضيتان اختلفتا في الإيجاب والسلب وترتب على هذا الاختلاف أن صدقت إحداهما و كذبت الأخرى[1].

وفائدة التناقض:

انه يستدل بصدق احد النقيضين على كذب الآخر ، وبكذبه على صدق الآخر ؛ لانهما لا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً ، ويشترط لصحة التناقض توافر نوعين من الشروط وهما شروط الاتحاد وشروط الاختلاف[2]، تطلب من مظانها ولا نطيل الكلام فيها.

**ثانياً: العكس:**

**وهو لغةً:** التبديل والقلب، وفي الاصطلاح هو على ثلاثة أقسام:

أ- **العكس المستوي:**

واليه ينصرف اسم العكس عند الإطلاق ، (وهو تبديل طرفي القضية مع بقاء الصدق والكيف)[1] ، ويقصد بالكيف (السلب والإيجاب) في القضية ، والمراد بتبديل طرفي القضية ، جعل الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً في القضية الحملية،

---

(1) ينظر: البرهان ، للشيخ زادة الكلنبوي ، ص260

(2) الاختلاف في الكيف فقط : وهو السلب والإيجاب إن كانت شخصية وفي الكيف والكم (كلية أو جزئية) إن كانت مسورة أو مهملة لان المهملة في حكم الجزئية واما الاتحاد بين القضيتين المتناقضتين فيما عدا ذلك . ينظر: علم المنطق ، د.محمد رمضان عبدالله ، ص69

(1) تجديد علم المنطق ، ص107

وجعل المقدم تالياً والتالي مقدماً في القضية الشرطية ، والمعتبر من القضايا في العكس ، هي المحصورات الأربعة[1] من الحمليات ، لجعل الشخصية في حكم الكلية ، والمهملة في قوة الجزئية ، والمتصلة اللزومية من الشرطيات ، ولا اعتبار للمنفصلة مطلقاً.

**ب- عكس النقيض: اتجاهان في تعريفه هما:**

اتجاه المتقدمين ويسمى عكس النقيض الموافق ، واتجاه المتأخرين، ويسمى عكس النقيض المخالف ، والمستعمل في العلوم هو عكس النقيض على طريقة القدماء ، أما المعنى الذي ذكره المتأخرون غير مستعمل[3]، لذا سنذكر عكس النقيض الموافق، ونترك الأخر [4]

عرّف المتقدمون من المناطقة عكس النقيض الموافق بأنه:

هو تبديل طرفي القضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الآخر مع بقاء الصدق **والكيف مثاله:**

كل كاتب إنسان ، تحول بعكس النقيض الموافق إلى

كل (لا إنسان) هو (لا كاتب) ، ويسمى موافقاً ؛ لتوافق طرفيه في الكيف، ونقيضا ؛ لان التبديل فيه نقيض الطرفين[1].

**الفرع الثاني: أقسام الدليل:**

---

(2) المحصورات الأربع ، الموجبة الكلية نحو: ( الإنسان لفي خسر) سورة العصر آية 2، والسالبة الكلية نحو: لا شيء من الذهب بفضة ، والموجبة الجزئية نحو: بعض الطلبة مجتهد ، والسالبة الجزئية نحو: ليس بعض التمر تفاحاً . ينظر: ضوابط المعرفة، عبد الرحمن حبنكة ، ص69 وما بعدها

(3) ينظر: شروح الشمسية ، 2 /169

(4) عكس النقيض المخالف: باختصار هو تبديل الطرف الأول من القضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الثاني، والثاني بعين الأول مع بقاء الصدق دون الكيف، مثل: كل كاتب إنسان ، تحول بعكس النقيض المخالف إلى لاشيء من (الإنسان) بكاتب . ينظر: علم المنطق ، د.محمد رمضان عبد الله ، ص76

(1) ينظر: علم المنطق، د.محمد رمضان عبد الله ، ص75 وما بعدها

ذكرنا في مقدمة المطلب ، إن الدليل ينقسم بحسب استلزامه للنتيجة على خمسة أقسام هي :

القياس ، والاستقراء ، والتمثيل ، والخلف ، وقياس المساواة ، وبما أن الطرق العلمية للاستدلال ، عدا طريق الاستدلال المباشر، هي ثلاثة أنواع رئيسة، القياس، والتمثيل ، والاستقراء ، وبما أن القياس أهم مقاصد التصديقات ، ولكونه هو العمدة في استحصال المطالب التصديقية دون الاستقراء والتمثيل ألحقوهما بهِ وأدرجوهما تحتهُ ، ولهذا سأفصل القول في القياس ، وساترك التمثيل ، لكونه بعيد العلاقة باختصاص البحث لذا سأتكلم في القياس والاستقراء فحسب.

**أ- القياس:**

عَرَّفهُ فخر الدين الرازي[2] بأنه:

(قول مؤلف من قضايا ، متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر)[3]

كقولنا : العالم متغير ، وكل متغير حادث ، فانه قول مؤلف من قضيتين ، إذا سلمنا لزم عنهما لذاتهما قول آخر ، وهو إن العالم حادث.

**أقسام القياس :**

**البحث عن القياس من جهتين:**

**1- من جهة مادته :**

---

[2] الرازي:هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين البكري أبو عبد الله فخر الدين الرازي ، الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل ، وهو قرشي النسب ، أصله من طبرستان ومولده في الري واليها نسبته ، وتوفي سنة 606هـ ، ومن تصانيفه ، مفاتيح الغيب ، والمطالب العالية ، ومعالم أصول الدين ، والمسائل الخمسون في أصول الكلام والمحصول في علم الأصول. ينظر: الأعلام ، خير الدين الزركلي ، ط ، دار العلم للملايين- بيروت ، 313/6

[3] شروح الشمسية ، 184/2

ويسمى البحث فيها ، الصناعات الخمس، فالقياس ينقسم بالنظر إلى ذلك على: البرهان والجدل والخطاب والشعر والمغالطة ، والذي يعنينا في البحث هو البرهان ، وقد فصلنا القول فيه في مقدمة المطلب ، وذكرنا كذلك بقية أقسام القياس فلا داعي للتكرار.

**2- من جهة صورته :**

وينقسم من هذه الجهة على قسمين: اقتراني واستثنائي.

القياس الاقتراني( ويسمى القياس الحملي) :

وهو القياس المشتمل على مادة النتيجة فقط .[1]

**كقولنا:**

الإنسان مستعد للعلم بالصناعات ، وكل مستعد له متطور، فالإنسان متطور

سمي بالاقتراني ؛ لاقتران أجزائه بواو العطف ، ثم الاقتراني قد يتألف من حمليات فقط فيسمى حمليا ، وقد يتألف من شرطيات فقط أو شرطية وحملية فيسمى شرطياً ، لذا فان الاقتراني على نوعين:

**أ- قياس اقتراني حملي:**

وهو ما يتركب من قضايا حملية صرفة كما في المثال السابق.

**ب- قياس اقتراني شرطي:**

وهو ما لم يتركب من قضايا حملية صرفة، مثاله:

المقدمة الأولى (الصغرى):الاسم كلمة

المقدمة الثانية (الكبرى) :والكلمة إما معربة أو مبنية

النتيجة :الاسم إما معرب أو مبني

---

[1] ينظر: رسائل الرحمة ، للشيخ عبد الكريم المدرس ، ص194

فالمقدمة الأولى حملية ، والمقدمة الثانية شرطية.

## أجزاء القياس الاقتراني

يتركب القياس الاقتراني من مقدمتين فصاعداً ، يلزم منها النتيجة ، ويسمى المحكوم عليه أي موضوع النتيجة حداً أصغرَ ، والمحكوم به فيها وهو محمولا حداً اكبرَ ، والمكرر بينهما في القياس حداً أوسطا ، والمقدمة التي فيها الحد الاصغر هي صغرى المقدمتين ، والتي فيها الحد الاكبر هي كبرى المقدميتن[1].

ويشترط في هذا القياس تكرار الحد الاوسط ، لأنه لما كانت نسبة محمول المطلوب الى موضوعه مجهولة ، كان لابد من ثالث يوجب العلم بتلك النسبة ، وهذا لايتاتى إلا بتكرار الحد الاوسط بين المقدمتين[2].

(ويسمى القياس باعتبار الهيئة الحاصلة له من اقتران الاوسط بالاصغر والاكبر شكلا ، وباعتبار الايجاب والسلب في المقدمتين الكلية والجزئية فيهما ضرباً)[3].

والقياس الاقتراني يأتي على أربعة اشكال: هي

الشكل الاول ، والثاني ، والثالث ، والرابع ، ولكن سنفصل القول في الشكل الاول فحسب ، وذلك للاقتصار عليه في الاستدلال به على اثبات مسائل العقيدة ، لكونهَ بيِّن الانتاج بنفسه.

**الشكل الاول:**

---

(1) ينظر: رسائل الرحمة ، للشيخ عبد الكريم المدرس ، ص194

(2) ينظر: علم المنطق ، د.محمد رمضان عبد الله ، ص79

(3) رسائل الرحمه ، للشيخ عبد الكريم المدرس ، ص194

(وهو ما كان الحد الاوسط فيه محمولاً في الصغرى ، موضوعا في الكبرى)[1]، مثاله:

**المقدمة الصغرى:** علي مؤمن صادق الايمان

**المقدمة الكبرى** : كل مؤمن صادق الايمان يدخل الجنة

**النتيجة** : علي يدخل الجنة

(ولأجل أن الاصغر وصفه في النتيجة عين وصفه في الصغرى ، والاكبر وصفه في النتيجة عين وصفه في الكبرى ، كان هذا الشكل على مقتضى الطبع ، وبيّن الانتاج بنفسه ، لا يحتاج الى دليل وحجة)[2].

ولهذا الشكل شرطان :

1. **ايجاب الصغرى**
2. **كلية الكبرى**

ولاختلاف النتائج ايجاباً وسلباً ، تعددت ضروبه الناتجة الى اربعة ضروب وهي مرتبة على وفق ترتيب شرف النتائج. ضروب الشكل الاول[3]

**الضرب الاول:** مؤلف من موجبتين كليتين، ينتج موجبة كلية ، ومثاله:

**المقدمه الصغرى** : كل العوالم كالسموات والارض ومن فيها مخلوقة

**المقدمة الكبرى** : وكل مخلوق لابد له من خالق

---

(1) ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص273

(2) المقررفي شرح منطق المظفر ، ص365 وما بعدها

(3) ينظر: البرهان ، شيخ زادة الكلنبوي، ص321 ؛ وينظر: رسائل الرحمة ، شيخ عبد الكريم المدرس ، ص196

**النتيجة** : كل العوالم لابد لها من خالق

**الضرب الثاني: (مؤلف من كليتين ، والكبرى سالبة ، والنتيجة سالبة كلية)**[1]، مثاله:

المقدمة الصغرى: كل مخلوق صادر عن الواجب تعالى بالاختيار

**المقدمة الكبرى** : ولا شيء صادر بالاختيار بقديم

**النتيجة** : لا شيء من المخلوق بقديم

**الضرب الثالث: (مؤلف من موجبتين والصغرى جزئية ، ينتج موجبة جزئية)**[2]، مثاله:

**المقدمة الصغرى:** بعض السائلين فقراء

**المقدمه الكبرى** : وكل فقير يستحق الصدقة

**النتيجة** : بعض السائلين يستحق الصدقة

**الضرب الرابع: (مؤلف من مختلفتين في الكيف والكم ، والكبرى سالبة كلية ، فينتج سالبة جزئية)**[3]

مثاله:

**المقدمة الصغرى:** بعض الصفات أزلي نعني صفة الخالق

**المقدمة الكبرى** : ولا شيء من الازلي مخلوق

**النتيجة** : بعض الصفات ليس بمخلوق

**الشكل الثاني:**

---

(1) البرهان ، شيخ زادة الكلنبوي ، ص321 وما بعدها

(2) رسائل الرحمة ، شيخ عبد الكريم المدرس ، ص197

(3) البرهان ، ص223

وهو ما كان الوسط فيه محمولاً في المقدمتين معا، فيكون الاصغر فيه موضوعا في الصغرى والنتيجة ، ولكن الاكبر موضوع في الكبرى محمول في النتيجة ، ومن هنا كان هذا الشكل بعيداً عن مقتضى الطبع ، غير بيّن الانتاج[1].

**الشكل الثالث:**

(وهو ما كان الاوسط فيه موضوعاً في الصغرى موضوعا في الكبرى ، وله شرطان أيضا ، ان تكون الصغرى موجبة ، وأن تكون احدى المقدمتين فيه كلية)[2].

**الشكل الرابع:**

(وهو ما كان الاوسط فيه موضوعاً في الصغرى محمولا في الكبرى، عكس الاول، وهذا الشكل ابعد الجميع عن مقتضى الطبع ، غامض الانتاج ولذا تركه جماعة من علماء المنطق في مؤلفاتهم واكتفوا بالثلاثة)[3]

**القياس الاستثنائي :**

(هوما اشتمل على مادةالنتيجة ، وصورتها معا أو صورة نقيضها)[4] ولا يكون الا في القضايا الشرطية المتصلة و المنفصلة ، ولا يكون في الحمليات البتة [5]

---

([1]) ينظر: المقرر في شرح منطق المظفر، ص 371

2 () ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص253

[3] المقرر في شرح منطق المظفر، ص389

([4]) البرهان ، شيخ زادة الكلنبوي ، ص302

([5]) ينظر: آداب بحث ومناظرة ، للشنقيطي ، ص83

والقياس الاستثنائي قائم على مقدمة شرطية ، ثم تؤخذ قضية حملية من احد طرفيها، أو توخذ نقيضها ، وتوضع في القياس، مقرونة بلفظ (لكن) أو نحوها، وتكون هذه مقدمة ثانية ، ثم نشتق منها النتيجة. مثال:

**المقدمة الكبرى** : اذا كان الانسان سليما من الامراض فالطعام بلا اسراف لا يضره

**المقدمة الصغرى:** لكنه سليم من الامراض

**النتيجة** : أذن فالطعام بلا اسراف لا يضره[1]

فالمقدمة الكبرى شرطية مؤلفة بالاصل من قضيتين حمليتين ، إلا أن ارتباطها بالشرط جعلها قضية واحدة شرطية ، ثم نزعنا احدى قضيتيهاالحمليتين ، وهنا نزعنا المقدم وبذلك نكون قد استثنينا مقدم الكبرى بعينه ، فينتج تالي الكبرى ، كما هو واضح في المثال.

فالقياس الاستثنائي مؤلف من قضيتين تسمى الشرطية منها كبرى ، والاستثنائية صغرى[2]

## الاستقراء :

هو انتقال الفكر من الحكم على الجزئي الى الحكم على الكلي الذي يدخل الجزئي تحته.

---

([1]) ينظر: ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص269 وما بعدها

[2] () يتكون القياس الاستثنائي من مقدمتين: الاولى شرطية وتسمى كبرى ؛ لأنها أكبر من الاستثنائية ، إذ ألفاظها ضعف الفاظ الاستثنائية تقريباً ، والثانية جملة مسبوقة بـ (لكن) ، وتسمى صغرى ؛ لأن الفاظها على نحو نصف الفاظ الشرطية ، و كما أنها تسمى استثنائية لاقترانها بـ ( لكن) ، وهي اداة استثناة عند المناطقة . ينظر: المنطق في شكله العربي، محمد المبارك ، ص89

ولا يخفى على الباحث في كتاب الله عز وجل مايشمل عليه هذا الكتاب العظيم، من دفع الى اتخاذ طريق الاستقراء وسيلة الى تحصيل كثير من المعارف، فحين يوجه القرآن الكريم الى دراسة الطبيعة لمعرفة كيف بدأ الله تعالى الخلق ، فانه يوجه الى طريق الاستقراء بالسير في الارض، وتتبع دراسات الجزئيات الكونية، لتكون هذه الجزئيات هادية لهم الى معرفة الحقيقة الكلية.

قال تعالى: **(أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ* قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)**[1].

## أقسام الاستقراء :

فهو قسمان: استقراء تام ، واستقراء ناقص

الاستقراء التام:

(وهو الذي يتم فيه استيعاب جميع جزئيات الشيء الذي هو موضوع البحث ، بالنظر والدراسة العلمية وفق المستوى الذي يتطلبه البحث العلمي)[2].

كقولنا:

1. بعض الكلمة اسم ، وكل اسم قول ، أذاً بعض الكلمة قول
2. بعض الكلمة فعل ، وكل فعل قول ، أذاً بعض الكلمة قول

---

(1) سورة العنكبوت ، الايتان: 19 و20

(2) ضوابط المعرفة ،عبد الرحمن حبنكة ، ص193

3. بعض الكلمة حرف ، وكل حرف قول ، أذاً بعض الكلمة قول

فينتج : كل كلمة قول

فالاستقراء في هذا المثال استوعب جميع جزئيات الكلي[1] وبهذا يسمى بالاستقراء التام وهو مفيد لليقين[2].

**القسم الثاني: الاستقراء الناقص :**

وهو الذي تدرس فيه بعض جزئيات الشيء الذي هو موضوع البحث ، كقولنا:

البهائم تحرك فكها الاسفل عند المضغ ، والسباع تحرك فكها الاسفل عند المضغ.

أذاً النتيجة: كل حيوان يحرك فكه الاسفل.

ففي هذا المثال ، قول مؤلف من قضايا مشتملة على حكم لجزئيات متتبعة ، حولت لنا الحكم على كليها ، ولكنها لم تستوعب جميع جزئيات الكلي ، حيث ان التمساح لا يحرك فكه الاسفل عند المضغ بل الاعلى.

فالاستقراء الناقص يفيد الظن، (اذ لا يلزم عقلاً من ثبوت الحكم لبعض جزئيات الكلي ثبوته لجميع الافراد)[3].

ونسأل الله تعالى الثبات على الايمان، والحمد لله رب العالمين.

---

(1) الكلي: هو ما لايمتنع عند العقل فرض صدقة على كثيرين نحو انسان ، ومعدن

(2) ينظر: علم المنطق ، د.محمد رمضان عبد الله ، ص91 وما بعدها

(3) المصدر نفسه ، ص92

# الفصل الثاني

## اثر المنطق في اثبات المسائل المتعلقه بالإلاهيات

الايمان بوجود الله عزوجل أساس مسائل العقيدة كلها ، وعنه تتفرع بقية الامور الاعتقادية ، التي يجب انهاض العقل للتأمل فيها ثم الايمان بها ، فكل ما نراه من حقائق الكون انما هو فيض عن حقيقة واحدة كبرى، الا وهي ذات الله عز وجل.

ومن المحال أن ندرك ماهية الحقائق المتفرعة ، قبل أن ندرك منبعها وأصلها الاول، فكان لابد ان نعرف الخالق أولاً ، لكي نستطيع التعرف على الكون ثانيا.

وللوقوف على توضيح هذا الجانب ، رايت أن أوزع دراسة عنوان هذا الفصل على تمهيد وثلاثة مباحث ، لأن طبيعة الموضوع تقتضي ذلك وهذه المباحث هي:

**المبحث الاول: ادلة وجود الله عزَّ وجلَّ**

**المبحث الثاني: الصفات الالهية ، وفيه ثلاثة مطالب**

**المبحث الثالث: ما يترتب على الايمان بالصفات الالهية ، وفيه ثلاثة مطالب**

## تمهيد

إذا كان إدراك الحقيقة على ما هي عليه من الواقع علماً كما يقولون ، فإن المنهج المتخذ الى ذلك الادراك ينبغي بلا ريب أن يكون هو الاخر علما ،لأن العلم لا يتولد إلا عن علم مثله ، من هنا كان على كل باحث عن حقيقة ان يخط لها منهجاً علميا لا يشوبه الحدس أو الوهم ، ومن أجل هذا قرر علماء التوحيد ان من شرط صحة ايمان المؤمن أن يكون قائماً على دعائم من اليقين العلمي المجرد ، لا على شوائب من التقليد والاتباع [1]

وهكذا وجد الفكر الاسلامي نفسه امام مهمة دينية ، وهي ضرورة البحث عن الحقيقة سواء ، أكانت من قبيل النقول أم الدعاوى ، ولكل نوع من الدعاوى نوع من الادلة العلمية يناسبها ، فالدعاوى المتعلقة بطبائع الاشياء المادية ، لا تنهض بغير البراهين العلمية التجريبية المحسوسة ، والدعاوى المتعلقة بالحقوق والاحوال المدنية لا ينفع منها إلا البينات والحجج المتفق على ضرورة ارتباطها بها ، وأما الدعاوى المتعلقة بالمجردات كالارقام والنفس والمنطق ، لا يقبل معها إلا براهينها القانونية المسلمة ، والتي سنركز عليها لصلتها الوثيقة بموضوع بحثنا.

وهكذا لا تصبح الدعوى حقيقة علمية ثابتة الا بعد ان يقترن بها دليلها الذي يناسبها فلا بد من وجود انسجام بين الدليل والدعوى كي تكون الدعوى ذات قيمة علمية ، والله تعالى الموفق للصواب .

## المبحث الاول

[1] ينظر: كبرى اليقينيات الكونية ، للاستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ، ط ، دار الفكر– دمشق ، 1997 ، ص33

# وجود الله تعالى

مسألة وجود الله تعالى شغلت الفكر الانساني قديما وحديثاً ، فتمخض عن ذلك إيمان جمهور من الناس بوجود الله سبحانه وتعالى ، وأنكره الضالون المضلون ، مدعين حرية العقل ، لذلك انبرى العلماء للمنكرين فردوا عليهم، وجاؤوا بأدلة وافية نقلية وعقلية صريحة وكثيرة ، تثبت للعاقل المتمحص وجود الله سبحانه وتعالى وأنه تعالى الموجد للكون.

وسنركز على ما جاء به العلماء من ادلة عقلية كي يظهر من خلالها أثر المنطق في اثبات مسائل العقيدة ، الذي هو محور بحثنا.

وللوقوف على توضيح هذا الجانب يرى الباحث ضرورة تخصيص هذا المبحث بادلة وجود الله سبحانه وتعالى ، ومن المناسب ان لانستفيض بذكر ادلة وجود الله عز وجل بقدر التركيز على اهم دليل من ادلة وجود الله عز وجل، وهو دليل الحدوث.

## دليـل الحدوث:

التحقيق في وجود الله تعالى مباشرة طبق المنهج الذي ذكرناه فيما يخص القضايا العلمية غير المشاهدة ، ومتى ما ثبت عندنا ذلك بالبراهين اليقينية ، من خلال دليل الحدوث ، دلنا وجود الباري تبارك وتعالى على انه لم يخلق شيئاً من هذا الكون عبثاًً ، ودلنا هذا بدوره على صدق الرسل والانبياء فيما بعثوا به من التكاليف ، ودلنا صدق الايمان بالرسل على الايمان بالكتب السماوية وبالقران الكريم ، انه كلام الله عز وجل ثم دلنا الايمان بكلام الله تعالى على الايمان بكل ما تضمنه من

اخبار واحكام واوامر ونواه مختلفة ، ولأجل هذا تبرز اهمية بحثنا والله تعالى الموفق الى سبيل الرشاد.

ويمكن اثبات دليل الحدوث من خلال المسألتين الاتيتين:

**المسألة الاولى:** من خلال حدوث نفس الانسان

**المسألة الثانيه:** من خلال حدوث العالم

**المسألة الاولى: حدوث نفس الانسان**

الناظر لنفسه بعين الرحمة ، يعلم على الضرورة انه لم يكن ثم كان ، قال الله تعالى: **(وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ)**[1]

فيعلم ان له موجداً اوجده ، لاستحالة أن يوجد نفسه ، وإلا لأمكن أن يوجد ماهو اهون عليه من نفسه ، وهو ذات غيره ، لمساواته له في الامكان .

وانما قلنا: هو أهون عليه في ايجاد غيره من نفسه ، لما في ايجاد نفسه من الجمع بين متنافيين ، وهو تقدمه على نفسه وتأخره عنها ، لوجوب سبق الفاعل على فعله فاذا كانت ذاته نفس فعله لزم المحذور المذكور[2]، وهو الجمع بين متنافيين.

وكيفية الاستدلال بحدوث النفس لإثبات وجود الله تعالى ، أن نبرهن بقياس حملي من الشكل الاول:

**المقدمة الصغرى** : أنا لم أكن ثم كنت

**المقدمة الكبرى** : وكل من لم يكن ثم كان فله موجدٌ اوجده

**النتيجة** : أنا لي موجد أوجدني

---

(1) سورة الذاريات ، الاية: 20

(2) ينظر: شرح السنوسية الكبرى ، د. عبد الفتاح عبد الله بركة ، ط ، دار القلم – الكويت ، ص70

اما المقدمة الصغرى ، فلا تفتقر الى دليل ، لأنها معلومة بالضرورة ؛ لأن كل عاقل لا يرتاب في أن هيئته المخصوصة التي هو عليها ، وبها تحققت حقيقته الانسانية كانت معدومة ثم كانت.

وأما المقدمة الكبرى ، الحاكم بافتقار كل حادث الى محدِث (بكسرالدال) ، قد اختلف المتكلمون في منشأ احتياج الحادث الى الصانع ، فقيل الامكان: وهو اختيار ناصر الدين البيضاوي[1] حيث قال: (إنه محوج الى السبب ، لأن الممكن لما استوى اليه طرفاه ، امتنع وجوده إلا لمرجح ، والعلم به بدهي)[2].

وقيل إن منشأ احتياج الحادث الى الصانع:

هو الحدوث ، وهو عمدة أكثر المتكلمين ، وسيفصل القول فيه ، في دليل الحدوث إن شاء الله تعالى ، وقيل:

مجموع الامكان والحدوث ، هو منشأ احتياج الحادث الى الصانع ، والحق أن كلها موصلة الى العلم بالصانع ، والصانع فاعل مختار وهو الله سبحانه وتعالى، وذلك لأن جهات التأثير ثلاث ، إما أن يكون موجِدا بالاختيار وهو واجب الوجود سبحانه وتعالى ، واما ان يكون الموجِد هو الطبيعة ، أو العلة[3]، ووجه الحصر ان كل مؤثر لا يخلو ، اما ان يصح منه الترك أوْ لا والاول الفاعل المختار والثاني أما أن يتوقف اقتضاؤه على شرط وانتفاء مانع أوْ لا ، والاول الطبيعة ، والثاني العلة.

**ثم نقول :**

---

(1) ناصر الدين البيضاوي ، تقدمت ترجمته ص 9

(2) مطالع الانظار على طوالع الانوار، ص119

(3) في عقيدتنا المؤثر والفاعل الحقيقي في الكون هو الله سبحانه وتعالى

(من غير الجائز أن يكون المؤثر في هذه الممكنات موجباً لها بذاته كالعلة، ولا مقتضياً لها بطبعه ، لأنه من غير الممكن أن يخصص مِثلاً عن مِثل، لاستحالة الاختلاف في معلول العلة الواحدة ، ومطبوع الطبيعة الواحدة ، وفاعل الكون قد خصص مِثلاً عن مِثل فتعين أن يكون موجداً بالاختيار) [1]، وهوالفاعل المختار ، الله سبحانه وتعالى ، والذي سنفصل القول فيه في مبحث صفات الباري عز وجل ان شاء الله تعالى.

**المسألة الثانية: حدوث العالم**

من المعلوم (أن مذهب جملة المسلمين ، ان العالم محدَث "بفتح الدال" ، وليس بأزلي ، واما مذهب الدهريين[2] والطبيعيين[3] ان العالم قديم أزلي)[4] ، (واختلف الفلاسفة[5] في قدم العالم ، فالذي استقر عليه راي جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين ، القول بقدمه.)[6]

وقد رتب العلماء النظار على سبيل الاستظهار لاثبات وجود الباري تعالى بدليل العقل مقدمتين، فاقتفاهم حجة الاسلام الامام الغزالي[7] ثم إبن الهمام[1].

---

[1] )شرح السنوسية الكبرى ، ص75 وما بعدها

[2] )الدهرية: فرقة من الكفار ذهبوا الى قدم الدهر، واسناد الحوادث الى الدهر، كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله: (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَاإِلَّا ٱلدَّهْرُ) سورة الجاثية: الاية 24، ويسمون بالملاحدة أيضاً. ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، 800/1

[3] ) الطبيعيون: فرقة يعبدون الطبائع الاربعة ، أي الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ، لأنها اصل الوجود ، إذ العالم مركب منها. ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، 1130/2

[4] ) المسائل الخمسون في اصول الدين ، للامام فخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسين ، ( ت 606هـ ) ، تحقيق: د. احمد حجازي السقا، ط ، دار الجيل- بيروت ، ص 18

[5] ) الفلاسفة: فقد كفرهم الامام الغزالي في ثلاث مسائل: مسألة قدم العالم ، وأن الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الاشخاص ، وانكارهم بعث الاجساد وحشرها ، فهذه المسائل الثلاث ، لا تلائم الاسلام بوجه . ينظر: تهافت الفلاسفة ، للامام الغزالي ، ص312 وما بعدها

[6] ) المصدر نفسه ، ص49

[7] )الامام الغزالي: تقدمت ترجمته ص15

والمقدمتان اللتان رتبهما العلماء لاثبات وجود الباري تعالى هما:

العالم أي: ما سوى الله تعالى من الموجودات ، حادث ، وهو ما كان معدوماً ثم وجد ، والحادث لا يستغني عن سبب يحدثه ، أي يرجح وجوده على عدمه[2]

وبذلك بنى المتكلمون دليل الحدوث على مقدمتين هما :

**المقدمة الصغرى:** العالم حادث

**المقدمة الكبرى** : كل حادث لابد له من محدث

**النتيجة** : العالم لابد له من محدث يحدثه ، وهو الله سبحانه وتعالى

فهذا البرهان على حدوث العالم ، هو من القياس الحملي ، من الشكل الاول من الضرب الاول ، ولكي تظهر لنا صحة النتيجة ، علينا أن نقيم الدليل على صحة كل من المقدمتين السابقتين.

الدليل على صحة المقدمة الاولى ، بأن العالم حادث ، يمكن اثباته من خلال الدليل التالي:

**المقدمة الصغرى:** العالم موقع بالاختيار

**المقدمة الكبرى** : وكل موقع بالاختيار حادث

**النتيجة** : العالم حادث

والدليل على صحة المقدمة الصغرى ، من القياس الثاني :

---

[1] إبن الهمام: هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد إبن مسعود كمال الدين المعروف بإبن الهمام ، إمام ، من علماء الحنفية ، عارف باصول الديانات والتفسير والفقه واللغة والموسيقى والمنطق واقام بحلب مدة وجاور بالحرمين وتوفي بالقاهرة سنة 861هـ ، من كتبه فتح القدير والتحرير في اصول الفقه والمسايرة في العقائد المنجية في الاخرة . ينظر: الاعلام ، 255/6

[2] ينظر: المسامرة شرح المسايره ، كمال الدين محمد بن محمد الشافعي ، ط ، المكتبة العصرية – بيروت، 1325هـ – 2002م ، ص41

هو ما اشرنا اليه سابقاً[1] في بيان جهات التأثير، وانحصار موجِد العالم في الموجِد بالاختيار.

والدليل على صحة المقدمة الكبرى ، (وهي كل موقع بالاختيار حادث ) :

(إذ أن اختيار وجود الحادث يستلزم سبق عدمه ، وإلا كان تحصيل الحاصل في الوجود ، وثبوت تمكن مالا يصلح كونه في العدم[2]، فينتج العالم حادث)[3].

ويمكن صياغة دليل حدوث العالم بالدليلين الاتيين:

أولهما: كل موجود سوى الله تعالى، فهو متغير، وكل متغير فهو جائز، بالنظر الى ذاته، لأنه من المستحيل أن يكون واجباً بالنظر الى ذاته ، ثم تتغير ذاته[4]، ويمكن ترتيب هذا الدليل ، ببرهان من القياس الاقتراني الحملي ، من الشكل الاول ، من الضرب الاول ، وكل هذه الاصطلاحات المنطقية قد تعرفنا عليها في مطلب الاستدلال المنطقي من الفصل الاول .

فنقول:

**المقدمة الاولى(الصغرى):** العالم متغيير

**المقدمة الثانية (الكبرى)** : وكل متغير حادث

**النتيجه** : العالم حادث

---

[1] يراجع حدوث نفس الانسان ، من نفس هذا المبحث

[2] أي يستلزم ايضاً اثبات تمكن واقتدار على ايجاد الموجود ، وهو ما لايصح وصفه بالعدم ، لأنه موجود ، أي اثبات تمكن على ايجاد الموجود الذي لا يصح وصفه بالعدم ، وهو معنى تحصيل الحاصل في الوجود الذي ذكرانفاً ، وهو باطل ، فلابد لاختيار ايجاده ان يكون معدوماً ، حتى لا يلزم تحصيل الحاصل الباطل . ينظر: شرح السنوسية الكبرى ، ص76

[3] المصدر نفسه ، ص76 ومابعدها

[4] ينظر: لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الاصول ، لأبي الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي ( ت626هـ – 1237م ) ، تحقيق: د. فوقية حسين محمود ، ط ، دار الانصار– القاهرة ، 1977م ، ص62 وما بعدها

إن ترتيب هاتين القضيتين المعلومتين على الوجه الخاص ، وهو كون الصغرى موجبة والكبرى كلية ، يوصل من اتضح له بالبرهان صدقهما ، الى العلم بان العالم حادث ، لاندراج الصغرى في حكم الكبرى .

ومما يدل على تصحيح المقدمة الصغرى ، هو ان نقول:

ان احكام الفعل ثلاثة: وجوب ، وجواز ، واستحالة ، لأن كل امر لابد ان يتضمن بواحد من الامور الثلاثة السابقة ، ولا رابع لها ، لأنها اقسام الحكم العقلي[1].

فإذا تقرر ذلك ، فلا يخلو إما ان يحكم على كل موجود بالوجوب بالنظر الى ذاته ، واما ان يحكم عليه بالجواز بالنظر الى ذاته ، ومن البيّن ان قسم الاستحالة لا مدخل له هنا ، اذن هذه القضية حقيقية (مانعة جمع وخلو) ، وباطل ان نحكم على كل موجود بالوجوب بالنظر الى ذاته ، إذ من المستحيل وجود ذاتين، كل واحد منها واجب الوجود بالنظر الى ذاته ، كما سيظهر بطلان ذلك في دليل التمانع في صفة الوحدانية لله تعالى ، لاحقاً ان شاء الله تعالى.

والتكثر في العالم ثابت بالضرورة ، وباطل أن نحكم على جميع الموجودات بالجواز ، لانه يمر الامر الى غير نهاية.

فإذا بطل أن نحكم على جميعه بالوجوب ، وبطل أن نحكم على جميعه بالجواز ، فلم يبقَ إلا أن نحكم على بعض الموجودات بالوجوب بالنظر الى ذاته، وهو الباري تعالى وتقدس ، وعلى بعضها بالجواز بالنظر الى ذاته وهو العالم أي: ما سوى الله تعالى.

فقد تبين الان تصحيح المقدمة الصغرى من القياس .

---

(1) ينظر:حاشية الشيخ ابراهيم البيجوري على متن السنوسيه ، للشيخ ابراهيم البيجوري ، ط ، دار احياء الكتب العربية – مصر، ص9 وما بعدها

ومما يدل على تصحيح المقدمة الكبرى ، نقول بعد الاستعانة بالله تعالى :

اذا ثبت أن كل موجود سوى الله تعالى ، فهو جائز بالنظر الى ذاته، والجائزهوالذي يتساوى فيه طرفا النفي والاثبات ، ولامزية لاحدهما على الثاني بالنظر الى ذاته ، فاذا تقرر الثبوت ، بدلا عن العدم ، افتقر لا محالة الى مخصِص ، والمخصِص معناه المثبِت للوجود بدلا عن العدم.

واما مذهب الدهريين والطبيعيين ورأي جماهير الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين ، الذين قالوا : بقدم العالم ، كما اسلفنا سابقاً في المبحث نفسه ، فاذا تقرر ذلك على قولهم أي: ان ثبت قدم العالم ارتفع الجواز ، ويمكن ابطال القول بقدم العالم عن طريق استعمال القياس الاستثنائي ، وهو ان نقول:

**المقدمة الكبرى** : ان ثبت قدم العالم ارتفع الجواز

**المقدمة الصغرى** : ولكن الجواز ثابت بما اثبتنا ذلك بالدليل

**النتيجه** : هو حدوث العالم[1]

لأنه يلزم من استثناء نقيض التالي وهو( الجواز ثابت ) ، إنتاج نقيض المقدم ، وهو (حدوث العالم) ، وهوالمطلوب.

وثانيهما: أي الدليل الثاني لحدوث العالم ، هو أن نقدم برهاناً آخرَ من القياس الاقتراني الحملي ، ومن الشكل الاول ، ومن الضرب الاول ، وذلك أن نقول:

**المقدمة الصغرى:** العالم مركب من جواهر واعراض

**المقدمة الكبرى** : وكل من الجواهر والاعراض متغير

**النتيجة** : العالم متغير

وإن السبب في تكرار استعمال الشكل الاول في اثبات نتائج القضايا ؛ لأن الشكل الاول هو على مقتضى الطبع ،

[1] ينظر: لباب العقول ، للمكلاتي ، ص65

وبيِِِِِِِِِِِِِِِِِِِِِِِِِِِِّن الانتاج بنفسه لا يحتاج الى دليل وحجة ، بخلاف البواقي[1].

ومما يدل على تصحيح المقدمة الصغرى ، وهي (ان العالم مركب من الجواهروالاعراض) ، ونعني بالجوهر ما له قيام بذاته ، بمعنى انه لا يفتقر الى محل يقوم به ، والعرض ما يفتقر القيام الى محل يقوم به.

فالاعراض ظاهرة الافتقار الى المخصص بوقت حدوثها ، دون ما قبله ودون ما بعده ، فلا بد من مرجح لوقوعها في ذلك الوقت ، لأن الترجيح من دون مرجح محال ، وسنثبت ذلك لاحقاً.

وكذلك فإن الاعراض قائمة بالجسم ، مفتقرة في تحققها اليه ، فإذا اثبتنا حدوث الجسم ، اثبتنا حدوث الاعراض ، لتوقف وجودها على وجوده ، ويدل على حدوث الاجسام انها لا تخلو عن الحركة والسكون ، وهما حادثان كما سنثبت ذلك لاحقاً ، ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، وينبغي أن نعلم أن الجسم يتركب من الجواهر.

فهذه ثلاث دعاوى ، لابد من تقديم الادلة لإثبات صحتها:

اما الاولى: وهي أن الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون ، فظاهرة ؛ لأن من عقل جسماً لا ساكنا ولا متحركاً ، كان عن نهج العقل ناكبا ، ولمتن الجهل راكبا ، وهذه عبارة حجة الاسلام المأخوذة معناها من الرسالة النظامية لشيخه

إمام الحرمين.[1][2]

---

[1] ينظر: ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص236 ؛ وينظر: المقررفي شرح منطق المظفر، ص365

واما الدعوى الثانية ، وهي أن الحركة والسكون حادثان ، فقد استدل عليهما ابن الهمام[3] بطريقين:

واشار الى الاول من الطريقين بقوله:

فما شوهد من تعاقبهما(الحركة والسكون) ، أي: كون كل منهما يعقب الاخر أي يخلفه في محله عند ذهابه.

وكذلك ما شوهد من انقضائهما (الحركة والسكون) ، أي: ذهاب كل منهما عند وجود الاخر، مشاهد فيهما: أي في ذلك التعاقب والانقضاء ، وهو حدوث كل منهما بعد عدمه ، ومحل الحوادث حادث على ما نبين في اثبات الدعوى التالية.

واشار الى الطريق الثاني بقوله:

ولأن السابق من الحركة والسكون لو ثبت قدمه استحال عدمه ، على ما نبينه ان شاء الله تعالى في بيان وجوب بقاء الباري عز وجل في مبحثه.

واما الدعوى الثالثة ، وهي أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، فلو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا أول لها، فمالم ينقض ما لا اول له من الحوادث لم تنتهِ النوبة الى وجود الحادث الحاضر، لأن الحركة اليومية المعينة مشروط وجودها بانقضاء ما قبلها، وانقضاء ما لا أول له محال، لأننا اذا لاحظنا الحادث الحاضر، ثم انتقلنا الى ما قبله فلاحظناه ، وهلم جرا على الترتيب لم نصل الى نهاية ، ودخول ما لا نهاية له من الحوادث في الوجود محال ، فوجود الحاضر

---

[1] إمام الحرمين: هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (1028هـ – 1085هـ) أشعري العقيدة ، شافعي المذهب ، ولد بنيسابور ، وتعلم بها وأقام بمكة، يدرس ويفتي ولذلك لقب بإمام الحرمين، ثم عاد الى نيسابور والوزير نظام الملك فبنى له المدرسة النظامية ، وله عدة مصنفات اهمها البرهان والورقات والشامل والارشاد . ينظر : الموسوعة الميسرة ، 217/1

[2] ينظر: الرساله النظامية للجويني ، ص16 ، نقلاً عن كتاب المسامرة شرح المسايرة ، كمال الدين الشافعي ، ص 42

[3] ابن الهمام: تقدمت ترجمته ص62

محال أيضاً على هذا التقدير ، لأنه لازم للمحال الذي هو وجود حوادث لا أول لها ، لكن الحادث الحاضر ثابت ضرورة ، فانتفى ملزومه ، وهو وجود حوادث لا اول لها ، فانتفى بذلك كون مالا يخلو عن الحوادث قديماً ، وثبت نقيضه وهو ما لا يخلو عن الحوادث حادث[1].

وبعد أن اثبتنا ذلك نقول في اثبات حدوث العالم :

**المقدمة الصغرى:** هذا العالم لا يخلو عن الحوادث

**المقدمة الكبرى** :و ما لايخلو عن الحوادث حادث

**النتيجة** : ان هذا العالم حادث ، وهو المطلوب

واما الدليل على ان كل حادث لابد له من محدث:

إن الذي يدل على ان الحادث يحتاج الى محدث وفاعل ، هو ما قد ثبت من ان تصرفاتنا في الشاهد محتاجة الينا ومتعلقة بنا ، وانما احتاجت الينا لحدوثها، فكل ما شاركها في الحدوث وجب ان يشاركها في الاحتياج الى محدِث (بكسر الدال) وفاعل[2].

(ولا خفاء في ان كل ممكن يحتاج الى مؤثر، ولابد من الانتهاء الى واجب الوجود تعالى وتقدس)[3]، وإلا فلو حدث حادث بلا محدِث (بكسر الدال) ، لزم أن يترجح وجوده على عدمه بدون مرجح ، وهو مستحيل بالبداهة[4].

ومعنى الرجحان بدون مرجح ، هو أن يكون الشيء جارياً على نسق معين ثم يتغير عن نسقه ، ويتحول عنه بدون وجود أي مغير، وهذا واضح البطلان لأن جميع

---

(1) ينظر: شرح المواقف ، 3/4 وما بعدها ؛ وينظر: المسامرة شرح المسايرة ، ص43 وما بعدها

(2) ينظر: شرح الاصول الخمسة ، لقاضي القضاة عبد الجبار بن احمد ، تحقيق دكتور عبد الكريم عثمان ، ط ، الاستقلال الكبرى – القاهرة ، 1384هـ – 1965م ، ص94

(3) شرح المقاصد ، للتفتازاني ، 319/2

(4) ينظر: شرح المواقف ، للايجي ، 14/4

العقلاء يعلمون أنه لابد لتحويل الشيء عن حالته السابقة من محول ومؤثر، يفرض عليه هذا الوضع الجديد وينسخ حالته القديمة[1].

ونخلص الى انه إن ثبت حدوث العالم كان افتقاره الى الموجِد(بكسر الجيم) معلوماً بالضرورة ، كما قدمنا في صدر الاستدلال ؛ لأن الموجد هو الله سبحانه وتعالى ، الذات الواجب الوجود ، المستجمع لجميع صفات الكمال ، الذي يستند اليه ايجاد كل موجود[2].

القول في اثبات الصانع للعالم :

مذهب اهل الحق[3] أن الموجد لجميع الكائنات هو الله سبحانه تعالى ، والفلاسفة جوزوا صدور موجود من غير الله سبحانه بشرط ، أي: ان يكون وجود ذلك الغير مستنداً الى آخر ، يتناهى الى واجب الوجود بذاته ، وهو الله سبحانه وتعالى.

**ودليل اهل الحق على ثبوت الصانع :**

هو ان نثبت أن العالم حادث ، وقد اثبتنا ذلك كما اسلفنا القول فيه ، فثبت لا محالة أن العالم جائز ، وكل جائز يفتقر الى مخصِص ، فالعالم يحتاج الى مخصِص ، ويمكن توضيح ذلك على شكل قياس اقتراني وهو ان نقول:

**المقدمة الصغرى:** كلما كان العالم حادثاً كان العالم جائزاً

**المقدمة الكبرى:** وكلما كان العالم جائزاً ، افتقر الى المخصِص

**النتيجة:** العالم مفتقر الى المخصص

---

(1) ينظر: أصول الدين الاسلامي ، د.رشدي عليان ، ص76

(2) ينظر: المسامرة شرح المسايرة ، كمال الدين الشافعي ، ص44

(3) اهل الحق: (القوم الذين أضافوا انفسهم الى ما هو الحق عند ربهم بالحجج والبراهين، يعني أهل السنة والجماعة) . تعريفات السيد الشريف للشريف الجرجاني، ط ، أحمد كامل- استنبول ، 1327هـ ، ص27

وقد اثبتنا ذلك سلفاً، وان لم يفتقر الى مخصِص ، يُرجَّح الوجود على العدم بلا مرجِح وهو محال ، ثم نقول:

**المقدمة الصغرى:** الحادث جائز

**المقدمة الكبرى** : وكل جائز مفتقر الى مخصص

**النتيجة** : الحادث مفتقر الى مخصص

فهذا قياس اقتراني حملي من الشكل الاول ، وقد اثبتنا المقدمة الصغرى سابقاً ، بأن الحادث جائز ، وكذلك اثبتنا المقدمة الكبرى من القياس الاقتراني الحملي وهو:

إن كل جائز مفتقر الى مخصص ، فقد اثبتناه سابقا ، وان صحة هذه المقدمة قريب من الضرورة اذا فهم معنى الجواز [1].

ولزيادة التوضيح نقول:

ان الجائز هو الذي لا مزية لأحدهما (الوجود والعدم) على الاخر، فنعلم عندها على الضرورة افتقارها الى حاكم وهو المخصِص .

بقي أن نثبت أن كون الصانع فاعلاً مختاراً وهو ان نقول:

**المقدمة الكبرى** : المخصص إما أن يكون مختاراً او بغير اختيار

**المقدمة الصغرى:** ولكن باطل ان يكون المخصص بغير اختيار

**النتيجة** : المخصص لابد أن يكون مختاراً

فهذا قياس استثنائي منفصل ، يلزم من استثناء تالي المقدمة الكبرى ، وهو ( باطل ان يكون المخصص بغير إختيار) ، انتاج عين مقدم المقدمة الكبرى وهو( ان يكون المخصص مختاراً) وهو المطلوب.

---

[1] ينظر: لباب العقول ، للمكلاتي ، ص159 وما بعدها

والنزاع في المقدمة الكبرى وهو (باطل أن يكون المخصص بغير اختيار) ، والجواب بعد الاستعانة بالله سبحانه وتعالى :

أنا لو قدرنا مخصص الموجودات الحادثة بغير اختيار ، للزِم وقوع ما لايتناهى في الوجود ؛ لأن الشيء اذا جاز، جاز مثله لا محالة ، لأنا لو قدرنا لمثله ان يكون مستحيلاً للزِم أن يحكم على المعقول الواحد بالجواز والاستحالة، وذلك محال[1]، فبطل ما أدى اليه وهو أن يكون المخصص غير مختار.

ويمكن الاستدلال على ان الفاعل مختارٌ ، ببرهان آخر اكثر وضوحاً، باستعمال قياس اقتراني حملي من الشكل الاول ، وهو أن نقول:

**المقدمة الصغرى:** ذاتنا قد اختصت بجائز بدلا من جائز

**المقدمة الكبرى** : وكل ما كان كذلك ففاعله مختار لفعله

**النتيجة** : ذاتنا فاعلها مختار لفعله

والدليل على صحة المقدمة الصغرى ظاهر ، فإن الذات قد اختصت ببعض المقادير، من كونها ذا طول مخصوص وعرض مخصوص ، مع جواز أن يكون على خلاف ذلك ، والاشكال الهندسية كلها في حقه جائزة ، لا رجحان لبعضها على بعض باعتبار ذاته.

واما الدليل على صحة المقدمة الكبرى والتي هي (وكل ما كان كذلك ففاعله مختار لفعله) ، أن نقول :

ان لم تكن ذاتنا بتأثير الفاعل المختار فتكون إمابتأثير الطبيعة والعلة، باعتبار انها مصادرالتاثير[2]، كما اسلفنا القول، وان تأثير كل من الطبيعة والعلة يكون بالمناسبة الذاتية ، أي: التأثير بالمناسبة الذاتية بين المؤثر والاثر، بمعنى أن

---

(1) ينظر: لباب العقول ، للمكلاتي ، ص160

(2) مصادر التأثير: المؤثر الحقيقي في اعتقادنا هو الله سبحانه وتعالى

التأثير لا يمكن ان يتغير من اثر الى أثر آخر بل لابد أن يكون التأثير واحداً ، واذا كان التأثير واحداً استحال أن يكون بالشيء وضده .

فإذا كان فيها مناسبة ذاتية للتأثير في العين مثلاً امتنع أن يكون لها تأثير في ضدها كالاذن ، أي: يستحيل أن يناسب الضدين او أن يخصِص مِثلاً عن مِثل ، فتعين أن يكون المخصِص لذاتنا ، مختاراً[1].

ونخلص الى أنه لابد أن يكون المخصِص فاعلاً مختاراً بقدرة وإرادة ، وهذا لا يستمر على اصول الفلاسفة لقولهم: بقدم العالم ، فيلزمهم أن لا يكون العالم فعلاً لله تبارك وتعالى ؛ لأن من شرط الفعل سبق العدم ، وان يخرج من العدم الى الوجود وهذا مستحيل في حق القديم ، ولذلكَ كفّر الامام الغزالي الفلاسفة في قولهم بقدم العالم[2].

وبذلك قد انتهينا من المبحث الاول من الفصل الثاني والحمد لله رب العالمين.

---

(1) ينظر: شرح السنوسية الكبرى، ص 83 وما بعدها

(2) ينظر: تهافت الفلاسفة ، للامام الغزالي ، ص313

# المبحث الثاني
# الصفات المعنوية للباري تبارك وتعالى

من المعلوم ان الله عزوجل متصف بكل صفات الكمال ، ومنزه عن جميع صفات النقصان ، اذ ان الإلوهية تستلزم اتصافه بالكمال المطلق لزوما بينا بالمعنى الاخص[1].

ويبدو للباحث انه يستلزم ان نقف على تفصيل اهم هذه الصفات ونبين معناها، وطريقة اثباتها من خلال الادلة النقلية والعقلية بواسطة الاستدلال المنطقي.

وقد وصف الله تعالى نفسه في كتابه العزيز بصفات كثيرة مختلفة ، الا ان جزئيات هذه الصفات كلها تلتقي ضمن عشرين صفة رئيسة ثبتت بدلالة الكتاب والبراهين القاطعة ، وقد قسَّم علماء الكلام هذه الصفات على اربعة اقسام هي:

الصفة النفسية ، والصفات السلبية ، وصفات المعاني ، والصفات المعنوية.

وسنفصل القول فيها ، عدا الصفات المعنوية ؛ لان البحث في صفات المعاني يغني عن البحث فيها ؛ لكون الصفات المعنوية كالنتيجة لما قبلها ، كالقدرة مثلا يلزم منها قادر... وهكذا ، لذلك رأيت من المناسب ، ان اجعل هذا المبحث على ثلاثة مطالب كالاتي:

**المطلب الاول: التعريف بالصفة النفسية وذكر ادلة ثبوتها**

**المطلب الثاني: التعريف بالصفات السلبية وذكر ادلة ثبوتها**

**المطلب الثالث: التعريف بصفات المعاني وذكر ادلة ثبوتها**

## المطلب الاول

---

[1] اللزوم البين بالمعنى الاخص: وهو ما لا يحتاج في ا لجزم به الى تصور كل من اللازم والملزوم ، بل يكفي مجرد تصور الملزوم ، كلزوم الزوجية للاربعة ، اذ الاربعة ملزوم والزوجية لازم ، ويكقي تصور الاربعة للحكم عليها بالزوجية فلا حاجة الى تصور الزوجية ، وهو المعتبر في الدلالة الالتزامية عند المحققين. ينظر: المنطق في شكله العربي ، للمبارك ، ص19 وما بعدها

# الصفة النفسية

(الوجود)

والمراد بها صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها[1].

وقيد (دون معنى زائد) ، تفسير لقوله على نفس الذات ، اي ان معنى دلالتها على نفس الذات انها لا تدل على شيء زائد عليها ، فلذلك سميت نفسية وخرجت بهذا القيد صفات المعاني والمعنوية.

وفُسِّرهذا القيد (دون معنى زائد) في حواشي شرح المواقف ، بأنه لا يدل على امر قائم بالذات ، زائد عليه في الخارج وان كان مغايرًا له في المفهوم ، فلا يتوهم انه كيف لا يكون دالا على معنى زائد على الذات مع كونها صفة ، ولهذا ظهر ان الصفات السلبية لا تكون نفسية ؛ لانه يستلزم ان يكون الذات عين السلب في الخارج[2].

والصفة النفسية ، صفة واحدة هي (الوجود) وقد تحدثنا عنها سابقا في دليل الحدوث بما يغني عن اعادة البحث فيها.

فقد اثبتنا من خلال دليل الحدوث ، وجود الله عزوجل بواسطة الاستدلال المنطقي.

واذ قدمتُ صفة الوجود على غيرها من الصفات ؛ (لانها كالاصل لما عداها اذ لا يصح الحكم بالقدم وما بعده الا بعد ثبوتها)[3].

وان الوجود ينقسم على قسمين:

---

[1] اتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد ، للشيخ عبد السلام بن ابراهيم اللقاني ، (ت 1078هـ) ، تحقيق: د.احمد المزيدي ، ط ، دار الكتب العلمية– بيروت ، 1422هـ – 2001م ، ص 117 وما بعدها

[2] ينظر: حاشية السيالكوتي على شرح المواقف ، 3/5

[3] حاشية الباجوري على السنوسية ، ص16

وجود كامل ووجود ناقص ، فاما وجود الله تعالى ، فهو وجود كامل ذاتي بمعنى انه موجود لذاته لا لعلة مؤثرة فيه ، ومن خصائص الوجود الذاتي انه لا يقبل العدم.

واما وجود ما سوى الله تعالى فوجود ناقص تبعي ، بمعنى انه مستمد من غيره، وانه متوقف على الموجِد (بكسر الجيم) له ، ومن خصائصه انه لا بد ان يقوم بين عدمين ، سابق ولاحق وقد اثبتنا ذلك من خلال دليل الحدوث.

وعلى هذا فالوجود الذاتي الكامل المطلق هو وجود الله تعالى ، والوجود الناقص التبعي ، هو وجود ما سوى الله تعالى.

ولا ينبغي ان نجتاز الحد في معنى وجوده سبحانه وتعالى ، وان نوغل في الفرق بين الذات والوجود ، لاننا لا نملك اي عدة من البحث العلمي ومنهجه لا في الخبر والنقل اليقيني ، ولا في دليل برهان التلازم او القياس او الاستقراء[1].

فكل ما تمتد اليه طاقتنا هو تحريك الحدس والخيال ، وان فعلنا ذلك نقع لا محالة في الوهم او الخبل الذي وقع فيه بعض الفلاسفة ، فقد زعم اولئك ان حقيقة الله تعالى عبارة عن الوجود المجرد عن الماهية ، فوجود الباري تعالى عن قول المبطلين عند الفلاسفة بسيط ، اي وجود محض لا حقيقية ولا ماهية يضاف الوجود اليها[2]، وذهبت المعتزلة الى نفس ما ذهبت اليه الفلاسفة واستدلت على ذلك بقياس اقتراني شرطي[3]:

**المقدمة الصغرى:** لو كان لوجوده تعالى ماهية ، لكان الوجود تابعا لها ولازما لها

**المقدمة الكبرى** : وكل من التابع واللازم معلول

**النتيجة** : الوجود والواجب ، معلول

فهذا القياس من الشكل الاول ومن الضرب الاول ، يتركب من قضية شرطية متصلة ، وهي المقدمة الصغرى ، وقضية حملية وهي المقدمة الكبرى.

والجواب على هذه الشبهة ان نقول:

---

(1) ينظر: كبرى اليقينيات الكونية ، للبوطي ، ص109

(2) ينظر: المصدر نفسه ، ص 109

(3) ينظر: لباب العقول ، للمكلاتي ، ص84

ان لفظة الوجود من الالفاظ المشتركة[1]، واذا تقرر ذلك، قلنا النزاع هو في لزوم التالي للمقدم من الشرطية المتصلة التي اوردوها في قولهم:

لو كان له ماهية (المقدم) ، لكان الوجود مضافا اليها او تابعا او لازما لها (التالي) والجواب ان نقول:

الوجود يطلق في هذا الموضع ويراد به نفس الماهية ، ولا يلزم ان يكون مضافا ولا تابعا ، بل يكون داخلا في نفس الماهية ، ثم لو سلم للفلاسفة والمعتزلة على طريق الجدل ، لزوم التالي للمقدم ، فالنزاع يكون في المقدمة الكبرى من القياس الاقتراني وهي قولهم : كل من التابع واللازم معلول.

فان ذلك دعوى عرية عن البرهان ، ولا نسلم ان كل وجود اضيف الى الماهية كان معلولا ، ويفتقر الى مخصص ، فوجود الباري تعالى لا يفتقر الى مخصص ، لانا حكمنا عليه بوجوب الوجود ، ولم نحكم عليه بالجواز، لان الجائز هو الذي يفتقر الى مخصص، كما اثبتنا ذلك في دليل الحدوث.

واما الواجب فلا يفتقر الى مخصص ، بل نقول: وجود بلا ماهية ولا حقيقة غير معقول ، كما لا يعقل عدما مدركا ، الا باضافته الى حقيقة معينة ، وليت شعري كيف يستجيز عاقل ان يثبت واحدا تميزا عن غيره لا حقيقة له ، وما لا حقيقة له لا وجود له في الحقيقة ، ولا يبقى مع نفي الحقيقة الا لفظ الوجود.[2]

ولهذا فقد تبين لنا بطلان قولهم: بان كل وجود اضيف الى الماهية وكان تابعا ولازما ، معلول مفتقر الى مخصص ، والله سبحانه وتعالى الموفق الى الصواب.

---

[1] اللفظ المشترك: أي: الاشتراك (وهي نسبة معنى الى معنى من جهة اشتراكها في لفظ واحد يدل عليها ، ففي الاشتراك يتحد اللفظ ويتعدد المعنى ، على عكس الترادف) . ضوابط المعرفة ، ص57

[2] ينظر: لباب العقول ، ص84 وما بعدها

# المطلب الثاني

## الصفات السلبية ، وفيه خمسة فروع

**الصفة السلبية:**

هي كل صفة مدلولها عدم امر لا يليق بالله سبحانه وتعالى ، وليس المراد بكونها سلبية انها مسلوبة عن الله تعالى ومنفية عنه ، والا لزم ان يثبت له الحدوث، وطرو العدم ، ومماثلة الحوادث ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. والصفات السلبية كثيرة الجزئيات ، لا ن كل نقص انما ينفى بعكسه ، والنقائص كثيرة الاشكال والانواع ، الا ان هناك خمس صفات هي امات الصفات السلبية كلها[1]، فيكتفى بها عما سواها من الجزيئات الكثيرة.

وهذه الصفات لم يختلف بها العلماء[2]، وسنتناول كل صفة من الصفات السلبية في فرع مستقل:

(1) ينظر: كبرى اليقينيات الكونية ، للبوطي ، ص111 ؛ وينظر: إتحاف المريد ، للقاني ، ص 119

(2) ينظر: حاشية الامام البيجوري على جوهرة التوحيد ، للشيخ ابراهيم البيجوري بن الشيخ محمد الجيزاوي ، (ت 1860م) ، تحقيق د. علي جمعة ، ط ، دار السلام- مصر ، 1422هـ- 2002م ، ص106 ؛ وينظر: اتحاف المريد ، للقاني ، ص119 ؛ وينظر: اصول الدين الاسلامي ، د. رشدي عليان ، ص117

**الفرع الاول: القدم**

ان سبب تقديم صفة القدم على غيرها من الصفات وذلك لاستناد ما بعدها عليها.

ومعنى القدم: (لم يسبق وجوده عدمه ، وهذا التفسر ينبه على ان القدم في حق الله سبحانه وتعالى بمعنى الازلية التي هي كون وجوده غير مستفتح ، لا بمعنى تطاول الزمن ، فان ذلك وصف للحادثات كما في قوله تعالى: **(كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ)** [1]، وليس القدم زائدا على الذات. ) [2]

قال حجة الاسلام الامام الغزالي في (الاقتصاد): (ليس تحت لفظ القدم ، يعني في حق الله تعالى ، سوى اثبات موجود ونفي عدم سابق ، فلا تظنن ان القدم معنى زائد على ذات القدم ، فيلزمك ان تقول ذلك المعنى ايضا قديم بقدم زائد عليه ، ويتسلسل الى غير نهاية.)[3]

ويبدو للباحث من ضرورة تقديم الدليل النقلي على الدليل العقلي ، لكون دليل العقل مقوياً ومؤكداً للدليل النقلي.[4]

والدليل النقلي على ثبوت صفة القدم لله تعالى:

قوله تعالى: **(هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ)**[5]

واما الدليل العقلي على ذلك هو أن نقول :

إن القدم واجب لله تعالى ، أي: ان يكون وجوده سبحانه وتعالى غير مسبوق بعدم ، اذ القديم ما لا اول له ، والا لزم افتقاره تعالى الى محدِث (بكسر الدال) ، ويمكن الاستدلال على ذلك منطقياً ، وهو ان نقول:

**المقدمة الكبرى:** ان لم يكن الله تعالى قديما ، لزم افتقاره الى محدث ، ومحدثه الى محدث وهكذا يستلزم ذلك ، فرض التسلسل

---

(1) سورة يس، الاية: 39

(2) المسامرة شرح المسايرة ، كمال الدين الشافعي ، ص45

(3) الاقتصاد في الاعتقاد ، للامام ابي حامد محمد الغزالي ، ط ، الشرق الجديد- بغداد ، ص26

(4) ينظر النظام الفريد ، بتحقيق جوهرة التوحيد ، للشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ، ط2، مطبعة السعادة – مصر ، 1375هـ – 1955م ، ص 108

(5) سورة الحديد ، الاية: 3

**المقدمة الصغرى:** لكنه لايفتقر الى محدث ؛ لانه يودي الى التسلسل الباطل ، بالبرهان العلمي الذي سيأتي.

**النتيجة : أن يكون الله قديماً**

فهذا قياس استثنائي متصل ، يلزم من استثناء نقيض تالي الكبرى ، وهو (عدم افتقاره الى محدث) ، انتاج نقيض مقدم الكبرى وهو (ان يكون الله تعالى قديما) ، وهو المطلوب.

ومعنى التسلسل ، فرض ان المخلوقات كلها متوالدة عن بعضها الى ما لا نهاية ، بحيث يكون كل واحد منها معلولا لما قبله وعلة لما بعده ، دون ان تنبع اخيرا من علة واجبة الوجود ، وهي التي تضفي التاثير المتوالد على سائر المخلوقات.[1]

وذكرالعلامة سعد الدين التفتازاني[2] في كتاب شرح المقاصد:

انه يستحيل تراقي عروض العلة والمعلولية لا الى نهاية ، سواء كان في معروضات متناهية، ويسمى دورا ، او غير متناهية ويسمى تسلسلا .

**اما الاول (الدور) :**

فلاستحالة تقدم الشيء على نفسه ، ووجه الالزام ان الشيء اذا كان علة لاخر كان متقدما عليه ، واذا كان الاخر علة له ، كان متقدما عليه.

والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء ، فيكون الشيء متقدما على نفسه ، ويلزمه كون الشيء متاخرا عن نفسه، وهو معنى احتياجه الى نفسه، وتوقفه على نفسه ، والكل بديهي الاستحالة.[3]

وحقيقة الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه اما برتبة او مراتب ، بمعنى ان يتوقف الشيء في وجوده المطلق على شيء اخر، الا ان هذا الشيء متوقف في

---

(1) ينظر: كبرى اليقينيات الكونية ، للبوطي ، ص82

(2) سعد الدين التفتازاني: هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ، سعد الدين ، من أئمة العربية والبيان والمنطق ، ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) سنة 712هـ 1312م ، ومات سنة 793هـ –1390م ، ودفن في سرخس ، من كتبه تهذيب المنطق والمطول وشرح العقائد النسفية والتلويح الى كشف غوامض التنقيح وشرح الشمسية . ينظر الاعلام ، 219/7

(3) ينظر: شرح المقاصد ، للتفتازاني ، 360/1 ومابعدها

ذلك الوجود وفي نفس الوقت على ذلك الشيء الاول ، فمن المحال ان يوجد هذا الشيء او ذاك[1] مثاله: زيد اوجد عمرا، وعمرو اوجد زيدا فكل من زيد وعمرو يتوقف وجود احدهما على الاخر وهو الدور الباطل.

**واما الثاني (التسلسل) فبطلانه لوجوه منها:**

(انه لو لم تنته سلسلة المعلولات الى علة محضة ، لكانت الجملة التي هي نفس مجموع الموجودات الممكنة المستند كل منها الى الاخر موجودا ممكنا، وفاعلها المستقل ليس نفسها ولا جزءا منها لامتناع علة الشيء لنفسه ولعلله ، بل خارج واجب فوجد بعض اجزاء السلسلة ، ويوجب انقطاعها ، وعدم استناد ذلك الجزء الى جزء اخر، لامتناع اجتماع مؤثرين).[2]

كما ان فرض التسلسل منقوض بالحس والمشاهدة نفسها ، ذلك اننا جميعا نعلم بان هناك مخلوقات نوعية انقرضت وانتهت ، فلو صح ان الموجودات تتسلسل الى ما لا نهاية له ، بان تكون كل حلقة فيها معلولا لما قبلها وعلة لما بعدها ، لما انقرضت هذه الموجودات، فلما دل الحس ودلت المشاهدة على انقراضها وعدم استمرارها في التوالد، علمنا ان الحلقة الاخيرة فيها معلولة فقط، وليست بعلة لسابقتها، وهذا اخلال بنظام التسلسل المزعوم[3]، فلا بد اذن ان تكون الموجودات كلها مستندة في وجودها الى ذات واجبة الوجود.

ونوضح ذلك بمثال: اذا راينا رقما حسابيا طويلا ، يتراصف الى جانبه عدد كبير من الاصفار، فاننا نسرع لننظر الى الرقم العددي الاول ، وما لم نقع على ذلك الرقم ، فاننا لا نعطي قيمة للاصفار الكثيرة ، ما لم نستند الى رقم ذاتي قبلها لانه هو الذي يضفي القيمة على الاصفار المتسلسلة على يمينه ، فسلسلة الاصفار التي لم ننته الى رقم عددي ، هي خالية عن اية قيمة ، وافتراض التسلسل اللانهائي بها لا يخلق لها اية قيمة.

---

[1] ينظر شرح السنوسية الكبرى ، ص118

[2] شرح المقاصد ، للتفتازاني ، 1/ 362

[3] ينظر: كبرى اليقينيات الكونية ، للبوطي ، ص14 وما بعدها

ولا تكون هذه الذات واجبة الوجود الا اذا كانت مؤثرة في غيرها ، غير متاثرة بسواها ، وذلك يستلزم ان تكون متصفة بالقدم ، وهذا الاستلزام هو من النوع البين بالمعنى الاعم ، (الذي يلزم فيه من تصور المتلازمين تصور اللزوم بينهما ، دون الحاجة الى دليل).[1]

فهذا برهان لا يمكن ان يمارى فيه العقل ، ولا بد ان يجزم به ، ويمكن تقديم دليل اخر اكثر وضوحا، ومن خلال الاستدلال المنطقي ، وهو ان نقول:
ان الله تعالى اما ان يكون قديما او حادثا ، فهذه قضية حقيقية (مانعة جمع وخلو) وهي من اقسام الشرطية المنفصلة ، والتي تستلزم اربع متصلات موافقة لها في الحكم والكيف (السلب والايجاب) ، فيجوز تحويلها الى كل واحد منها[2].
وهذه المتصلات هي:

1- اذا كان الله تعالى قديما فهو ليس بحادث

2- اذا كان الله تعالى حادثا فهو ليس بقديم

3- اذا لم يكن الله تعالى قديما فهو حادث

4- اذا لم يكن الله تعالى حادثا فهو قديم

وجميع هذه المتصلات مؤداها واحد بالنظر الى القضية المنفصلة الرئيسة ، وهي (ان الله تعالى اما ان يكون قديما او حادثا) ، فناخذ اية واحدة من هذه المتصلات ونبرهن من خلالها على قدم الله تعالى، فناخذ القضية الثالثة مثلاً:

**المقدمة الكبرى** : اذا لم يكن الله تعالى قديما فهو حادث

**المقدمة الصغرى:** ولكنه ليس حادثاً ؛ لان الحادث يحتاج الى محدث يحدثه، ومحدثه يحتاج الى محدث.. وهكذا يلزم الدور او التسلسل، وكلاهما باطلان ، كما اثبتنا ذلك في اثبات صفة القدم لله تعالى

**النتيجة** : ان الله تعالى قديم

---

[1] ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص34 وما بعدها

[2] لانه لا واسطة بين القديم والحادث ، فالقديم مالا ابتداء لوجوده والحادث ما لوجوده ابتداء ، اذ لا واسطة بين السلب (وهو قولنا ما لا ابتداء لوجوده) ، والايجاب (وهو قولنا ما لوجوده ابتداء).

فهذا قياس استثنائي متصل ، يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى (وهو ان الله تعالى ليس بحادث) ، انتاج نقيض مقدم المقدمة الكبرى (وهو ان الله تعالى قديم) ، وهذا برهان علمي اخر لا يمكن ان يمارى فيه العقل ، ولا بد ان يجزم به.

ولكن العقل بعد ذلك قد يعجز عن تصور صفة القدم ، وان خيال الانسان لا يهضم صورة القدم ومعناه بالنسبة الى ذات الله تعالى ، ولما كان الانسان متطلعا الى تصور ولمس كل حقيقة تعرض عليه ، فانه لا يفتأ يفكر في ذلك السؤال، ولكن الاشكال يزول ، بايضاح هذه الحقيقة التالية :

ان جميع مدارك الانسان انما هي وليدة تصوراته ، والتصورات انما تتجمع في الذهن عن طريق نوافذ الحواس الخمس ، ومن المعلوم ان الحكم فرع تصوره ، وهذا يعني ان الانسان لا يعقل الا ما كان له مقاييس ونماذج حسية في ذهنه ، فما لم يسبق له في ذهنه اي نموذج او مقياس ، فان من المحال بالنسبة اليه ان يتصوره ويدركه ، وعلى هذا القياس فان من السهل علينا ان نفهم صفة الرحمة والعدل في ذات الله تعالى ، لاننا نحتفظ في ذهننا بتصورات لمعانيها واثارها.

واما اذا قيل لنا انه سبحانه وتعالى قديم لا اول له، فاننا نذهب لنتخيل صورة عدم الاولية فلا نستطيع ان نتصور ذلك، اذ انه معنى طارئ على مخيلتنا لم تسبقه رؤية حقيقته او ممارسة له بذاته ، ولذلك فلا مطمع لان يهضم خيالنا او تصورنا هذا المعنى.[1]

غير ان من السهل علينا جدا ، وقد ادركنا هذه الحقيقة وآمنّا بها عن طريق الادلة النقلية والعقلية التي ذكرناها ، او ان نتيقنها ونعتقد بها اعتقادا جازما دون ان ننظر امكان تصورنا لها ، وفي ذلك يقول الفلاسفة وعامة العقلاء والباحثين (عدم الوجدان للشيء لا يستلزم عدم وجوده في الواقع)[2]، والعقل انما يدرك بواسطة نوافذ الحواس الخمس ، والحواس الخمس تحس بقدر محدود ، والى مسافة محدودة، فهل هذا يعني ان ما وراء هذا المحدود هو اللاشيء ؟!.

---

[1] ينظر: كبرى اليقينيات الكونية ، للبوطي ، ص113 وما بعدها

[2] ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص350

ان الاستمرار اللانهائي لا يدرك ، وليس ذلك الا لان الطاقة الفكرية في الانسان محدودة ومتناهية ، ولكن ذلك لا يعني ان العقل يجزم باستحالته ، فرب امر يدرك العقل امكانهُ او وجوده ، وهو في الوقت نفسه يعجز عن تصوره او ادراك كنهه[1].

**الفرع الثاني: صفة البقاء**

البحث في صفة البقاء لله تعالى يتعلق بها من جهتين:

**الاولى:** بيان معنى البقاء ، والثانية الدليل على انه يجب لله تعالى البقاء.

اما معنى البقاء لله تبارك وتعالى ، وهو ان الله تعالى ابدى ليس لوجوده نهاية، فيستحيل ان يلحقه العدم والفناء ، ومعناه امتناع لحوق العدم بذاته تعالى.[2]

واما الدليل على وجوب البقاء له تعالى فيحتاج الى دليلين ، احدهما نقلي والاخر عقلي.

اما الدليل النقلي على ذلك:

قوله تعالى: **(هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ)**[3]

واما الدليل العقلي على ذلك:

يمكن اثبات صفة البقاء لله تعالى عن طريق الاستدلال المنطقي ، وهو ان نقول: ان الله تعالى اما ان يكون باقيا او فانيا[4]، وهذه قضية حقيقة (مانعة جمع وخلو) والتي تستلزم اربع متصلات ، كما بيَّنا أنفاً عند شرح القدم لله تعالى وهي:

1- اذا كان الله تعالى باقيا فهو ليس بفانٍ

---

[1] ينظر: كبرى اليقينيات الكونية ، للبوطي ، ص114 وما بعدها ؛ وينظر: اصول الدين الاسلامي ، د.رشدي عليان ، ص119

[2] ينظر: المسامرة شرح المسايرة ، كمال الدين الشافعي ، ص48 ؛ وينظر: اصول الدين الاسلامي ، د. رشدي عليان ، ص119

[3] سورة الحديد ، الاية : 3

[4] اذ النسبة بين معنى البقاء ومعنى الفناء هي التناقض ، وهي النسبة بين معنيين من جهة عدم امكان اجتماعهما معا وعدم امكان ارتفاعهما معا ، في شيء واحد وزمان واحد . ينظر: ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص55

2- اذا كان الله تعالى فانيا فهو ليس بباقٍ
3- واذا لم يكن الله تعالى باقيا فهو فانٍ
4- واذا لم يكن الله تعالى فانيا فهو باقٍ

وجميع هذه المتصلات مؤداها واحد بالنظر الى القضية المنفصلة الرئيسية ، وهي (ان الله تعالى اما ان يكون باقيا او فانيا) ، وكما ذكرنا سابقا ناخذ اية قضية مثلاً:

**المقدمة الكبرى** : ان الله تعالى لو لم يكن باقيا لكان فانيا

**المقدمة الصغرى** : ولكن الله تعالى ليس فانيا ؛ لانه لو كان فانيا لكان حادثا ويحتاج الى محدِث يحدثه ، ومحدِثه يحتاج الى محدِث...وهكذا يلزم الدور او التسلسل وكلاهما باطلان

**النتيجة** : ان الله يتصف بالبقاء

فهذا قياس استثنائي متصل ، يلزم من استثناء نقيض تالي الكبرى وهو( ان الله تعالى ليس فانيا) ، انتاج نقيض مقدم الكبرى وهو (ان الله تعالى يتصف بالبقاء) ، وهو المطلوب.

لذا فان الله تعالى ابدي ليس لوجوده اخر ، فيستحيل ان يلحقه العدم لانه قد ثبت قدمه ، وما ثبت قدمه استحال عدمه ، لانه لو جاز عدمه لاحتاج انعدامه بعد وجوده الى علة لما مرّ من استحالة الترجيح بلا مرجح ، فاما ان ينعدم بنفسه ، بان يكون انعدامه اثرا لقدرته ، وهو باطل ؛ لانه ثبت عدم استناد وجوده الى غيره ، فلزم ان يكون وجوده له من نفسه ، فاذا ثبت ان وجوده مقتضي ذاته المقدسة ، استحال ان تؤثر ذاته على اعدامه تعالى الله عن ذلك ، واما ان ينعدم بمعدم يضاده[1] ، فيمتنع وجوده معه ، لان ذلك الضد المقتضي نفيه اما قديم او حادث ، لا يجوز ان يكون قديما والا لم يوجد معه ، للزوم انتفاء وجود الباري سبحانه وتعالى مع ذلك الضد من الابتداء اصلا ، كيف وقد ثبت وجوده تعالى ازلا!

[1] (ان التضاد يمنع الاجتماع بين الشيئين الذين انصفا به) . ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص57

ولا يجوز ان يكون الضد حادثا ، اذ ليس الحادث في مضادته للقديم باولى من القديم في مضادته للحادث ، حيث يدفع القديم وجود ضده الحادث ، لان القديم اقوى من الحادث.[1]

ويمكن فهم هذه الصفة بالطريقة ذاتها التي تفهم بها صفة القدم ، اذ كلا الصفتين لا مقياس في الخيال لهما، وان كان في العقل دليل على ثبوتها ، فمن المستحيل ان يستطيع الخيال تصورهما وفهم حقيقتهما ، وان كان العقل يجزم في الوقت نفسه بثبوتها ، وهكذا تعلم ان عدم قدرة العقل على تصور الشيء ليس دليلا على عدمه البته ، كما هو واضح معلوم[2].

**الفرع الثالث: مخالفة الله تعالى للحوادث**

البحث في صفة مخالفته تعالى للحوادث يتعلق بها من جهتين:

**الاولى:** بيان معنى مخالفته تعالى للحوادث.

**الثانية:** الدليل على انه يجب لله تعالى المخالفة للحوادث.

اما معنى مخالفته تعالى للحوادث ، هي ان الله تعالى ليس مماثلا لشيء من الحوادث الموجودة والمعدومة مطلقا ، اي مخالفة ذاته وصفاته تعالى لكل ما يقوم به العدم، ويجوز عليه من الحوادث ، سواء الحوادث السابقة كالاعدام الازلية اذ هي ليست شيئا ولا موجودة او اللاحقة كالنعم الاخروية ، والمخالفة لما ذكر هي عبارة عن سلب الجرمية والعرضية او الكلية والجزئية ولوازمها[3] عنه تعالى. (فلازم الجرمية التحيز ، ولازم العرضية القيام بالغير، ولازم الكلية الكبر، ولازم الجزئية الصغر)[4]، والله سبحانه وتعالى منزه عن هذه اللوازم.

---

(1) ينظر: المسامرة شرح المسايرة ، كمال الدين الشافعي ، ص48 وما بعدها

(2) ينظر: كبرى اليقينيات الكونية ، للبوطي ، ص115

(3) ينظر: حاشية ابن الامير على اتحاف المريد،محمد بن محمد احمد الازهر ، (ت1232هـ) ، تحقيق: د. احمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، (1422هـ – 2001م) ، ص123 وما بعدها ؛ وينظر: النظام الفريد ، محمد محي الدين ، ص79

(4) الباجوري على جوهرة التوحيد ، ص110

واما الدليل على انه يجب لله تعالى المخالفة للحوادث ، فيحتاج الى دليلين: دليل نقلي واخر عقلي.

الدليل النقلي :

قوله تعالى: **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)**[1]

وادخال كاف التشبيه على لفظ المثل مبالغة في نفي التشبيه والمثل لله تعالى.

واما الدليل العقلي على ذلك:

ان الالوهية تستلزم البعد عن جميع النقائص، ومن ابرز مظاهر النقص ما تتلبس به الحوادث من الصفات ، التي هي في الحقيقة ليست الا نتيجة حدوثها وحاجتها الى الموجِد والمخَصِص ، وهذا الاستلزام هو من اللزوم البين بالمعنى الاخص[2][3].

1- ان الله تعالى ليس بجوهر، والجوهر هو الجزء الذي لا يتجزأ ، لانه لو كان جوهرا لأوهم التركيب والتحيز، فان شان الجوهر الاختصاص بحيزه ، ويستحيل ان يقال ان الله تعالى اصل للمتركبات، التي تتركب هي منه[4].

والجوهر اما متحرك في حيزه او ساكن فيه ، وهذه قضية حقيقية (مانعة جمع وخلو) ، لان الجوهر لا ينفك عن احدهما ، وكل من الحركة والسكون حادثان ، لما اثبتناه سابقا في دليل حدوث العالم ، فكان الجوهر حادثا ويمكن اثبات حدوث الجوهر عن طريق الدليلين الاتيين:

**المقدمة الصغرى:** الجوهر لا يخلو عن الحوادث

**المقدمة الكبرى** : وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث

**النتيجة** : الجوهر حادث

---

(1) سورة الشورى ، الاية: 110

(2) اللزوم البين بالمعنى الاخص ، تقدم بيانه ص73

(3) ينظر: كبرى اليقينيات الكونية ، للبوطي ، ص117

(4) ينظر: التمهيد ، ابو المعين النسفي ، ص136

والدليل الثاني:

**المقدمة الصغرى:** الجوهر ملازم للعرض[1]

**المقدمة الكبرى** : وكل عرض حادث

**النتيجة** : الجوهر حادث

وهذان القياسان اقترانيان حمليان وهما من الشكل الاول ، والذي يظهر من خلالهما ان الجوهر حادث ، والله سبحانه وتعالى ليس بحادث ، لانه قديم كما اثبتنا ذلك ، فالله سبحانه وتعالى ليس بجوهر.

ويمكن اثبات هذه القضية من خلال الاستدلال المنطقي الاتي:

**المقدمة الكبرى** : ان كان الله تعالى جوهرا فهو حادث

**المقدمة الصغرى** : ولكن الله تعالى ليس حادثا ، لثبوت قدمه تعالى

**النتيجة** : ان الله تعالى ليس جوهرا

فهذا قياس استثنائي شرطي متصل ، يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو (ان الله تعالى ليس بحادث) ، انتاج نقيض المقدمة الكبرى وهو (ان الله تعالى ليس جوهرا).

**2- ان الله تعالى ليس بجسم:**

والجسم هو المؤلف من جواهر، وابطال كونه تعالى جوهرا كما مرَّ انفا ، يبطل كونه تعالى جسما ، لانه اذا بطل كونه جوهرا مخصوصا بحيز، بطل كونه جسما ، لان كل جسم مختص بحيز مركب من جوهرين فاكثر، مع ما في الجسمية من زيادة لوازم تقتضي الحدوث ، كالهيئة والمقدار، والاجتماع والافتراق ، فان كلا منهما ينافي الوجوب الذاتي ، لاقتضائها الاحتياج على ما قرر في المعلولات وهو يجب وجود المعلول عند وجود الفاعل لامتناع الترجيح بلا مرجح[2].

---

[1] العرض: هو القيام بالغير، اي يحتاج الى جسم يقوم به

[2] ينظر: شرح المواقف ، للايجي 183/6 وما بعدها ؛ وينظر: شرح المقاصد ، للتفتازاني ، 341/1 وما بعدها

ولما ثبت انتفاء الجسمية ، وانتفاء الملزوم اي الجسمية يستلزم انتفاء لازمه المساوي وهو الاتصاف بالكيفيات المحسوسة ، وكذلك لان هذه الامور تستلزم التركيب المنافي للوجود الذاتي[1].

**3- ان الله تعالى ليس بعرض :**

لان العرض يحتاج الى جسم يقوم به فيستحيل وجود العرض قبل الجسم ، وابطال كونه تعالى جسما كما مرَّ، يبطل كونه تعالى عرضا ، وقد ثبت ان الله تبارك وتعالى قبل كل شيء ، باثبات صفة القدم له ، هذا من جانب ، ومن جانب اخر لان احتياج العرض الى شيء يقوم به علامة على حدوثه[2]، والله سبحانه وتعالى ليس بحادث لانه قديم.

فالله تبارك وتعالى موجود قائم بنفسه ليس جوهرا ولا عرضا ، بل ذاته مخالفة لسائر الذوات ، فلا يشبه شيئا ، ولا يشبهه شيء ، كما قال تعالى **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)**[3].

**4- ان الله تعالى ليس مختصا بجهة:**

(والذي صار اليه اهل الحق ان الباري تعالى ليس في جهة ، ولامكان)[4]، ويستحيل عليه ا لتغير بالزمان، خلافا للكرامية[5]، الذين اثبتوا لله تعالى جهة الفوق

---

[1]ينظر: المسامرة شرح المسايرة ، كمال الدين الشافعي ، ص52 وما بعدها

[2]ينظر: اصول الدين الاسلامي ، د. رشدي عليان ، ص121 وما بعدها

[3] سورة الشورى ، الاية :11

[4] ابكار الافكار في اصول الدين ، للامام ابي الحسن علي بن محمد بن سالم العروف بسيف الدين الامدي ،(ت631هـ) ، تحقيق ، د. احمد فريد ، ط ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 1424هـ – 2001م ، 1/ 468

[5] الكرامية: فرقة من المشبهة ، اصحاب عبد ا لله محمد بن كِرام بكسر الكاف وتخفيف الراء ، قالوا ان الله (تعالى عن قولهم) جسم ، أي: موجود ، وقال قوم منهم أي: قائم بنفسه . ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، 2/ 1362 و 1473

من غير استقرار على العرش ، بزعمهم الباطل والمجسمة[1] الذين قالوا باستقراره على العرش ، وهو باطل باجماع العقلاء[2].

وقد اثبتنا ان الله تعالى موجود في الازل ، ولم يكن شيء من المخلوقات ؛ لان كل ما سوى الله تعالى حادث ، كما مرَّ دليله في اثبات صفة القدم لله تعالى، وان الاختصاص بجهة هو اختصاص بحيز ، والحيز مختص بالجوهر والجسم وقد مرَّ تنزيه الباري عزوجل عنهما ، فان قيل لِمَ تُرفع الايدي الى السماء عند الدعاء ؟ واجيب : بان السماء قبلة الدعاء ، كما ان الكعبة قبلة الصلاة فالله تعالى غير مختص بجهة.

ويمكن ان نستدل منطقيا على نفي الجهة عن الله تبارك وتعالى من خلال القياس الاقتراني الشرطي المتصل وهو ان نقول:

**المقدمة الصغرى:** ان ثبت كونه تعالى متحيزا او مختصاً بجهة لزم جواز الحركة والسكون عليه

**المقدمة الكبرى** : وكل من جازت عليه الحركة والسكون حادث

**النتيجة** : يلزم حدوث الباري تعالى الله عن قول المبطلين

والحادث ينتفي امام من اتصف بالقدم ، وقد اثبتنا بالادلة النقلية والعقلية اتصاف الباري عزوجل بالقدم ، وان الحوادث لا تتصف بالقدم ، فبطل ما ادى اليه نتيجة القياس الاقتراني ، من حدوث الباري عزوجل ، ويثبت بان الله تعالى ليس بحادث ، فيلزم انتفاء الحركة والسكون عليه تعالى ، وبالتالي انتفاء كونه تعالى متحيزا بجهة[3]، وهو المطلوب .

ويمكن توضيح ذلك ببرهان القياس الاستثنائي المتصل.

**المقدمة الكبرى** : كل من جازت عليه الحركة والسكون حادث

**المقدمة الصغرى:** ولكن الله تعالى ليس بحادث (كما اثبتنا ذلك)

---

[1] المجسمة: فرقة يقولون: ان الله تعالى جسم حقيقة ، فقيل: هو مركب من لحم ودم ، كمقاتل ابن سليمان وغيره ، وقيل: هو نور يتلالا كالسبيكة البيضاء ، ومنهم من بالغ ويقول: انه على صورة انسان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون العلوم ، 2/ 1473

[2] ينظر: اصول الدين الاسلامي ، د. رشدي عليان ، ص123

[3] ينظر: لباب العقول ، للمكلاتي ، ص181 وما بعدها

**النتيجة** : ان الله تعالى لم يجز عليه الحركة والسكون.

لانه ينتج من استثناء تالي المقدمة الكبرى وهو (ليس بحادث) ، انتاج نقيض مقدمها وهو( ان الله تعالى لم يجز عليه الحركة والسكون).

ثم نقول:

**المقدمة الكبرى** : ان ثبت كونه متحيزا او مختصاً بجهة ، لزم جواز الحركة والسكون لله تعالى

**المقدمة الصغرى** : ولكن الله تعالى لم يجز عليه الحركة والسكون ، كما اثبتنا انفا

**النتيجة** : ان الله تعالى غير متحيز وغير مختص بجهة

لانه ينتج من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى (وهو عدم جواز الحركة والسكون عليه) ، انتاج نقيض مقدمها وهو (ان الله غير متحيز وغير مختص بجهة) ، وهو المطلوب.

وانما وجب لله تعالى ما ذكر من مخالفته للحوادث ، لان الحوادث عموما اما اجسام واما جواهر واما اعراض ، والاعراض اما ازمنة واما امكنة واما جهات واما حدود ونهايات ، ولا شيء منها بواجب الوجود ، لما ثبت لها من الحدوث واستحالة القدم عليها.

وبرهان مخالفة الله تبارك وتعالى للحوادث هو القدم ، (لان كل ما وجب له القدم استحال عليه العدم ، ولا شيء من الحوادث يستحيل عليه العدم ، فلا شيء منها بقديم)[1]، وهذا القياس من النوع الاستثنائي ويمكن توضيحه كالاتي:

**المقدمة الكبرى** : كل ما وجب له القدم استحال عليه العدم

**المقدمة الصغرى**: ولكن لا شيء من الحوادث يستحيل عليه العدم

**النتيجة** : لا شيء من الحوادث بقديم

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو (لاشي من الجوادث يستحيل عليه العدم ) ، انتاج نقيض مقدم الكبرى ، وهو (لا شيء من الحوادث بقديم) ، وهو المطلوب ، والله تعالى الموفق للصواب.

---

[1] اتحاف المريد ، للقاني ، ص125

**الفرع الرابع: القيام بالنفس**

البحث في صفة قيام الله تعالى بنفسه ، يتعلق بها من جهتين:

**الاولى:** بيان معنى قيامه تعالى بنفسه ، والثانية الدليل على انه يجب لله تعالى القيام بنفسه.

اما معنى قيامه تعالى بنفسه فهو شيئان:

**اولهما:** عدم افتقاره تعالى الى محل ، والمراد بالمحل هنا الذات ، وليس المكان لان ذلك علم من مخالفته تعالى للحوادث ، كما اثبتنا ذلك أنفاً ، فالمعنى انه سبحانه وتعالى مستغني عن ذات يقوم بها ، ويلزم من ذلك ان تكون ذاتا لا صفة، لان الصفة لا بد ان تقوم بمحل ، اي ذات تتصف بها[1].

**ثانيهما:** عدم افتقاره الى المخصص ، أي: الموجد.

والمراد بالمخصِص (بكسر الصاد) الفاعل والموجد ، أي: ان الله تعالى مستغنٍ عن موجد يوجده ، ويلزم من ذلك ان يكون قديما لا حادثا ، ومن هذا التقرير نفهم ان صفة القدم كان يمكن ان يستغنى بها عن الاحتياج الى الموجِد؛ لانه لا يحتاج الى الموجِد الا الحادث[2]، فهذه دلالة التزامية[3]، لكن علماء الكلام لا يكتفون بدلالة الالتزام ، لشدة خطر الجهل في موضوعات هذا العلم.

واما الدليل على وجوب قيام الله تعالى بنفسه فيحتاج الى دليلين: نقلي وعقلي

**اما الدليل النقلي:**

فقوله تعالى : **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ)**[4]

وقوله تعالى: **(إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ)**[5]

---

(1) ينظر: النظام الفريد ، محمد محي الدين ، ص81

(2) ينظر: حاشية ابن الامير على اتحاف المريد ، ص126

(3) الدلالة الالتزامية سميت بذلك ؛ (لان اللفظ انما يدل على الخارج اللازم لمعناه الموضوع له ، لا على كل خارج) . المنطق في شكله العربي ، للمبارك ، ص19

(4) سورة فاطر ، الاية: 15

(5) سورة العنكبوت ، الاية: 6

وقولـه تعـالى: (**اللَّهُ الصَّـمَدُ**)[1] ، أي: الـذي لا يحتـاج الـى شـيء ، ويحتـاج اليـه كـل شيء.

واما الدليل العقلي: فنحتاج فيه الى دليلين:

**اولهما:** نثبت عدم احتياجه تعالى الى المحل

**والثاني:** نثبت عدم احتياجه تعالى الى المخصص الذي هو الفاعل والموجِد( بكسر الجيم)

اما الدليل على عدم احتياج الباري عزوجل الى محل فهو ان نقول:

(انه لو افتقر الى محل يقوم به لكان صفة ، ولو كان صفة لا يصح اتصافه بشيء من صفات المعاني والمعنوية ، ولكنه سبحانه وتعالى واجب الا تصاف بكل صفة من صفات المعاني والمعنوية)[2]، وينتج من هذا ان الله تعالى لا يفتقر الى محل يقوم به ، ويمكن توضيح ذلك من خلال الاستدلال بالقياس الاستثنائي الشرطي المتصل ، وهو ان نقول:

انه لو افتقر الى محل يقوم به لكان صفة ، (فهذه قضية شرطية متصلة)

**المقدمة الكبرى** : ولو كان صفه ، لم يصح اتصافه بشيء من صفات المعاني والمعنوية

**المقدمة الصغرى** : ولكنه سبحانه وتعالى واجب الاتصاف بكل صفة من صفات المعاني والمعنوية

**النتيجة** : ان المحل ليس صفة لله تعالى

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو( انه تعالى متصف بصفات المعاني والمعنوية) ، انتاج نقيض مقدمها ، والذي هو (ان المحل ليس صفة لله تعالى).

---

[1] سورة الاخلاص ، الاية: 2

[2] ينظر: النظام الفريد ، محمد محي الدين ، ص81

ونأخذ هذه القضية ونضعها كمقدمة صغرى ، للفضية الشرطية المتصلة الاولى وكالاتي:

**المقدمة الكبرى** : ان الله تعالى لو افتقر الى محل يقوم به لكان صفة له تعالى

**المقدمة الصغرى** : ولكن المحل ليس صفة للباري عزوجل كما اثبتنا انفا

**النتيجة** : ان الله تعالى لا يفتقر الى محل يقوم به

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي الكبرى وهو ( ان المحل ليس صفة للباري تعالى) ، انتاج نقيض مقدمها ، وهو ( ان الله تبارك وتعالى لا يفتقر الى محل يقوم به) ، وهو المطلوب.

اما اثبات صفة اتصاف الباري عزوجل بكل صفة من صفات المعاني والمعنوية ، فلِما يذكر من الادلة النقلية والعقلية مع كل صفة منها في مطالبها إن شاء الله تعالى ، واما دليل الملازمة في قولنا:

لو كان المحل صفةً للزم عدم اتصافه تعالى بشيء من الصفات... الخ ، فدليها ما ثبت من كون الصفة لا توصف ، اذ لو قبلت الصفة صفة اخرى ، لزم الا تخلو عنها او عن مثلها او عن ضدها ، ويلزم مثل ذلك في الصفة الاخرى وهلمَّ جرا ، ويتسلسل او يدور.

**مثاله:** جاء زيد الكريم ، فكريم صفة لزيد ، فلا يمكن ان تصف صفة الكريم بصفة اخرى وهكذا... واما دليل الملازمة في قولنا: لو افتقر الى محل (أي: ذات) لكان صفة ، فانه لا يقوم بالذات الا صفاتها ، فقد اوضحنا هذا الدليل من خلال الاستدلال بالقياس الاستثنائي الشرطي المتصل فلا حاجة للتكرار.

واما الدليل على عدم افتقاره الى مخصص اي موجِد يوجده .

فان الله تعالى لو افتقر الى مخصص لكان حادثا ، ولكنه تعالى ليس بحادث لانه متصف بالقدم كما اثبتنا ذلك ، فيلزم ان الله تعالى ليس مفتقرا الى مخصص ، ويمكن توضيح ذلك عن طريق الاستدلال بالقياس الاستثنائي الشرطي المتصل وهو ان نقول:

**المقدمة الكبرى** : ان الله تعالى لو افتقر الى مخصص لكان حادثا

**المقدمة الصغرى:** ولكن الله تعالى ليس بحادث

**النتيجة** : ان الله تعالى ليس مفتقرا الى مخصص

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو( ان الله تعالى ليس بحادث) ، انتاج نقيض مقدمها وهو (ان الله تبارك وتعالى ليس مفتقرا الى المخصص) ، وهو المطلوب[1] ، والحمد لله رب العالمين.

ومن المعلوم انه لا مجال لتوقف العقل في اثبات هذه الصفة وهي القيام بالنفس، بعد معرفة ان الله تعالى واجب الوجود وانه تعالى قديم لا يتاثر بشيء ويتاثر به كل شيء.

فان قيل: كيف يتصور عدم تحيز الله تعالى في مكان ؟

فالجواب هو ان نقول: ان تصور المكان لاي جسم ، يكون نتيجة ملاحظة واستقراء احوال الاجسام التي نراها حالة في مكان ما ، واما قياس الباري عزوجل على الاجسام في وجود التحيز فهو قياس باطل ولا علة جامعة بين الاصل والفرع ، او الخالق والمخلوق ، وقد قيل: كل ما هو ببالك فالله تعالى خلاف ذلك ، لان العقل البشري محدود وقاصر عن ادراك كثير من الامور، فهو يحكم بوجود الروح والعقل ، وان لم يدرك حقيقتهما او كنههما ، ولا يدرك من سرهما شيئا.

فاذا كان العقل البشري قاصرا عن ادراك كثير ما فيه وحوله ، فكيف يمكن له ان يتصور عدم تحيز الباري تعالى في مكان ؟

مع انه قطع بوجود الله تعالى ، وقصر عن ادراك كنهه وتصوره وفهمه.

فحسب الانسان اذن ان يؤمن بوجود الله تبارك وتعالى وبصفاته ، ثم يحار في فهمه وتصوره ، فهذه هي حقيقة الايمان بالغيب التي امر الله تعالى بها عباده ، قال تعالى: **(الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ)**[2].

ومن هنا يثبت فضل المؤمن على الملحد ، واما في حالة زوال الغطاء وكشف الحجاب واصبح الغيب حاضرا ومشاهدا ، فلا فضل حينئذ للمؤمن على الكافر[1]، والله تعالى الموفق الى سبيل الرشاد.

---

[1] ينظر: النظام الفريد ، محمد محي الدين ، ص81 ومابعدها

[2] سورة البقرة ، الاية : 3

**الفرع الخامس: صفة الوحدانية لله تبارك وتعالى:**

من المعلوم ان الوحدانية اشرف مباحث علم الكلام ، ولذلك سُمّي به فقيل علم التوحيد ، ولعظيم العناية به كثر التنبيه عليه والثناء به في الايات القرانية فقال عزوجل **(وَإِلَهُكُمْ إِلَـهٌ وَاحِدٌ لا إِلَـهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ)**[2]، فان قيل لِمَ أُخِّر ، مع انه المقصود الذي دعا اليه الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) ، فالجواب هو ان نقول:
لمَّا كان التوحيد هو اعتقاد الوحدانية في الذات والصفات والافعال ، وكل ما تقدم من الوجود والقدم... الخ كان اوصافا للباري سبحان وتعالى ، وكل منها من متعلقات التوحيد إقتضى لذلك تقديمها ، ليعلم ما توحدت به ذات الله تعالى عن سائر الذوات ، من الازلية والابدية والتعالي عن الجسمية والجوهرية والعرضية[3].
ومن المعلوم ان البحث في صفة الوحدانية ، يتعلق بها من جهتين:
**الجهة الاولى:** في بيان معنى الوحدانية وما يرتبط به
**الجهة الثانية:** في اقامة الدليل على وجوب الوحدانية لله تعالى
اما الكلام فيما يتعلق بمعنى الوحدانية وما يتصل به فنقول:

معنى الوحدانية الواجبة لله تبارك وتعالى هو نفي التعدد في ذاته وفي صفاته وفي افعاله.

وقد اشتهر ان الوحدانية تنفي كموما خمسة[4] وهي:
1- الكم المتصل في الذات : ومعناه ان ذاته مركبة من اجزاء.
2- الكم المنفصل في الذات : ومعناه تعدد ذات الواجب بحيث يكون هناك اله ثان او اكثر.

---

(1) ينظر كبرى اليقينات الكونية ، للبوطي ، ص115 وما بعدها ؛ وينظر: اصول الدين الاسلامي ، د. رشدي عليان ، ص132 وما بعدها

(2) سورة البقرة ، الاية: 163

(3) ينظر: حاشية ابن الامير، ص126 ؛ وينظر: المسامرة شرح المسايرة ، ص71

(4) الكموم جمع كَم بالفتح : وهي عند الحكماء عرض يمثل القسمة لذاته ، أي: يكون معروضا لها بلا واسطة امر اخر، والمراد بالقسمة الوهمية لا الخارجية الموجبة للافتراق . ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، 2/ 1381

3- والكم المتصل في الصفات:

وهو التعدد في صفاته تعالى بان يكون له صفتان من جنس واحد كقدرتين وارادتين وعلمين.

4- الكم المنفصل في الصفات:

ومعناه ان يكون لغيره صفة ، تشبه صفته تعالى ، كأن يكون لأحد قدرة يوجِد بها ويُعدِم كقدرة الله تعالى ، او يكون لأحد ارادة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه ، او علم يحيط بجميع الاشياء[1]... وهكذا.

5- والكم المنفصل في الافعال:

ومعناه ان يكون لغيره فعل من الافعال على وجه الايجاد.

واما الدليل على انه سبحانه وتعالى واحد في ذاته وفي صفاته ، فيمكن اثباته عن طريق تقديم ادلة نقلية وعقلية .

**فالدليل النقلي:**

قوله تعالى : **(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ* اللَّهُ الصَّمَدُ* لَمْ يَلِدْ * وَلَمْ يُولَدْ* ولم يَكن له كُفواً أحد)**[2]، وقوله تعالى: **(وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ)**[3]

وقوله تعالى: **(لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)** [4]

اما الدليل العقلي على ذلك:

وهو اثبات ان الله سبحانه وتعالى واحد في ذاته وفي صفاته ، فملخصه ان نقول: لو لم يكن الله سبحانه وتعالى واحداً لكان متعددا ، ولو كان متعددا لما وجد شيء من هذا العالم ، ولكن عدم وجود شيء من العالم باطل بالمشاهدة ، ويمكن توضيح ذلك بواسطة استعمال القياس الاستثنائي الشرطي المتصل ، وهو ان نقول:

لو لم يكن الله سبحانه وتعالى واحدا لكان متعددا ، (قضية شرطية متصلة)

**المقدمة الكبرى** : لو كان الله تعالى متعددا لما وجد شيء من هذا العالم

---

(1) ينظر: النظام الفريد ، محمد محي الدين ، ص82 وما بعدها

(2) سورة الاخلاص ، كاملة

(3) سورة البقرة ، الاية : 199

(4) سورة الانبياء ، الاية : 22

**المقدمة الصغرى** : ولكن عدم وجود شيء من العالم باطل بالحس والمشاهدة
**النتيجة** : ان التعدد لله تعالى باطل

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو(وجود شيء من العالم) ، انتاج نقيض مقدمها (وهو ابطال التعدد لله تعالى).

وبالطريقة نفسها نثبت وحدانية الله تعالى ، وهي أنْ نقول:

**المقدمة الكبرى** : لو لم يكن الله سبحانه واحدا لكان متعددا
**المقدمة الصغرى** : ولكن الله تعالى غير متعدد ، كما اثبتنا أنفاً
**النتيجة** : ان الله تعالى واحد

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو( ان الله غير متعدد) ، انتاج نقيض مقدمها وهو (ان الله تعالى واحد) ، وهو المطلوب.

وبطلان عدم وجود شيء من هذا العالم ثابت بالحس والمشاهدة ، واما التلازم بين التعدد وعدم وجود شيء من العالم ، فدليله انه اذا تعدد بان كان في العالم إلاهان ، (فان اتفقا على ان يوجداه معا والمفروض ان كل واحد منهما تام القدرة كان في ايجادهما اياه معا اجتماع مؤثرين على اثر واحد ، وهو لا يجوز ، وان اتفقا على ان يوجد احدهما الشيء ثم يوجده الاخر كان في اعادة الثاني اياه تحصيل الحاصل)[1] [2] وهو محال ، وان اتفقا على ان يوجد احدهما شيئا ويوجد الاخر شيئا اخر لزم ان يكون كل واحد منهما عاجزا عن ايجاد ما اوجده الاخر ، فهما جميعا عاجزان ، وهذا الدليل يسمى دليل التوارد واما ان اختلفا ، فان نفذ مراد كل منهما لزم اجتماع النقيضين[3] ، وهو محال وان نفذ مراد احدهما دون الاخر لزم ان يكون من لم ينفذ مراده عاجزاً ، ولزم ان يكون الاخر عاجزاً لانهما متساويان في القدرة والعلم وغيرها من الصفات ، وان لم ينفذ مراد واحد منهما لزم ان يكون كل واحد منهما عاجزا وكل

---

(1) تحصيل الحاصل سبق بيان معناه ص 63

(2) النظام الفريد ، محمد محي الدين ، ص83

(3) اجتماع النقيضين: أي: هما متعاندان فلا يمكن اجتماعهما في شيء واحد في زمان واحد ولا يمكن ارتفاعهما معا عن ذلك الشيء ، فلا بد من وجود احدهما او ثبوت احدهما وانتفاء الاخر . ينظر: ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص55

هذه اللوازم محال ، فما ادى اليها وهو التعدد محال ، فثبت نقيضه وهو عدم التعدد ، وان الخالق المدبر لهذا الكون واحد في ذاته وفي صفاته وهو المطلوب .

هذا الدليل يسمى برهان التمانع لتمانعهما وتخالفهما ويمكن التعبير عن هذا الدليل بما قاله الامام الغزالي في احياء علوم الدين: (وبرهانه ، قوله تعالى: **(لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)**[1] وبيانه لو كانا اثنين يتصف كل منهما بصفات الالوهية ، ومنها الارادة وتمام القدرة واراد احدهما امرا ، والثاني ان كان مضطرا الى مساعدته ، كان هذا الثاني مقهورا عاجزا ، ولم يكن إلاهاً قادرا ، وان كان الثاني قادرا على مخالفته وموافقته ، كان هذا الثاني قويا قاهرا ، والاول ضعيفا قاصرا ، فلم يكن إلاهاً)[2].

ويمكن الاستدلال على هذه الاية لاثبات الوحدانية ، وذلك عن طريق القياس الاستثنائي المتصل ، وهو ان نقول:

**المقدمة الكبرى** : **(لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)** [3]

**المقدمة الصغرى** : ولكن السماء والارض لم تفسدا

**النتيجة** : عدم وجود الهة متعددة ؛ لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى ، وهو(ان السماء والارض لم تفسدا) ، انتاج نقيض مقدمها وهو (عدم وجود الهة متعددة) ، وهو المطلوب.

قال العلامة ابو الثناء الالوسي[4]:

(المراد بالفساد بالاية الكريمة البطلان والاضمحلال او عدم التكون ، والاية الكريمة كما قال غير واحد: مشيرة الى دليل عقلي على نفي تعدد الالهة ، وهو قياس استثنائي ، استثنى فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم فكانه قيل لو تعدد الاله في

---

(1) سورة الانبياء ، الاية : 22

(2) احياء علوم الدين ، للامام ابي حامد محمد الغزالي (ت 505هـ) ، ط ، دار الكتب العلمية– بيروت ، 129/1

(3) سورة الأنبياء ، الأية : 22

(4) ابو الثناء الالوسي: هو محمود شهاب الدين ابو الثناء الالوسي ، فقيه عراقي، مفتي بغداد، وتولى التدريس فيها ، اشهر مؤلفاته روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني ، وغرائب الاغتراب ونزهة الاحباب ، توفي سنة 1270هـ . ينظر: الموسوعة العربية الميسرة ، 1/ 1694

العالم لفسد ، لكنه لم يفسد ، ينتج انه لم يتعدد الاله ، وفي هذا استعمال –للو– غير الاستعمال المشهور)[1].

ويمكن تقديم دليل اخر اكثر وضوحا على استحالة إلاهين يثبت لكل واحد منها من خصائص الإلاهية ما يثبت للثاني ، وهو الاستدلال على ذلك بواسطة القياس الاستثنائي الشرطي المنفصل.

**المقدمة الكبرى** : فلو قدرنا وجود إلاهين ، فلا يخلو اما ان يتفقا ، او ان يختلفا

**المقدمة الصغرى** : ولكن الاختلاف محال والاتفاق محال

**النتيجة** : ينتج من بطلان الاقسام كلها ، فساد المذهب المنقسم اليها[2] وهو وجود إلاهين ، ويثبت استحالة وجود إلاهين ، وهو المطلوب .

ويمكن توضيح ذلك بصياغة اخرى باستعمال قياس استثنائي شرطي متصل وهو ان تقول:

**المقدمة الكبرى** : ان ثبت قديمان ، ثبت لكل واحد منهما من الخصائص الإلاهية ما يثبت للثاني ، وثبت لا محالة الاتفاق والاختلاف

**المقدمة الصغرى** : ولكن لا واحد من هذه الاقسام ثابت

**النتيجة** : تقدير إلاهين قديمين غير ثابت

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو (عدم ثبات الاقسام)، انتاج نقيض مقدمها وهو (تقدير إلاهين قديمين غير ثابت)[3] ، وهو المطلوب.

فان قيل النزاع في المقدمة الصغرى الاستثنائية ، وهي لا واحد من هذه الاقسام ثابت.

**فالجواب ان نقول:**

ان الدليل على استحالة ثبوت الاختلاف ، انا لو قدرنا وجود قديمين مختلفين، وقدرنا بينهما جسما ، واراد احدهما حركته والثاني سكونه ، فلا يخلو اما

---

[1] روح المعاني ، لابي الفضل شهاب الدين محمود الالوسي (ت 1270هـ) ، تحقيق: محمد امين وعمر عبد السلام ، ط ، دار احياء التراث العربي ، 1420 هـ– 1999م ، 17/ 33 وما بعدها

[2] ينظر: المقرر في شرح منطق المظفر ، ص431

[3] ينظر: لباب العقول ، للمكلاتي ، ص198

ان تنفذ ارادتهما ، او لا تنفذ ارادتهما او تنفذ ارادة احدهما دون الثاني ، وهذه القضية حقيقية (مانعة جمع وخلو) .

وباطل ان تنفذ ارادتهما ، لانهما يؤديان الى اجتماع الضدين[1]، وباطل ان لا تنفذ ارادتهما ، لانه يؤدي الى عجزهما ، وباطل ان تنفذ ارادة احدهما دون الثاني ، لانه يؤدي الى عجز ما لم تنفذ ارادته ، وعجز القديم محال ، وبذلك اثبتنا استحالة ثبوت كل قسم من تلك الاقسام.

ويمكن صياغة هذا الدليل بشكل اكثر وضوحا ، وذلك باستعمال القياس الاستثنائي الشرطي المنفصل ، وهو ان نقول:

**المقدمة الكبرى** : لا يخلو اما ان تنفذ ارادة القديمين المختلفين ، اوْ لا تنفذ ، او تنفذ ارادة احدهما دون الثاني

**المقدمة الصغرى** : ولكن باطل ان تنفذ ارادتهما ، وباطل ان لا تنفذ ، وباطل ان تنفذ ارادة احدهما دون الثاني[2]

**النتيجة** : ينتج من بطلان الاقسام كلها فساد المذهب المنقسم اليها، بمعنى خلو الامر من هذه الاقسام ، فاذا بطلت الاقسام بطل المقسم لا محالة ، وهو المطلوب

والدليل على استحالة الاختلاف ، وباختصار شديد وباستعمال القياس الاستثنائي الشرطي المتصل.

**المقدمة الكبرى** : ان ثبت الاختلاف ثبت امر هذه الاقسام

**المقدمة الصغرى** : ولكن ثبوت كل واحد من الاقسام محال

**النتيجة** : ثبوت الاختلاف محال

لانه يلزم من استثناء نقيض التالي للمقدمة الكبرى وهو( استحالة ثبوت الاقسام) ، انتاج نقيض مقدمها وهو (ان ثبوت الاختلاف محال) ، وهو المطلوب.

---

[1] اجتماع الضدين: المراد من الضد هنا المعنى اللغوي ، وهو مطلق المنافي وجوديا كان او عدميا ، وليس المراد خصوص الامر الوجودي كما هو المعنى الاصطلاحي ، لان الضدين اصطلاحا: هما الامران الوجوديان اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض . ينظر: حاشية الباجوري على جوهرة التوحيد، ص163

[2] ينظر: لباب العقول ، للمكلاتي ، ص198 وما بعدها

اما الدليل على استحالة الاتفاق ، هو ان نقول:

اتفاق القديمين لا يخلو اما ان يكون واجبا ، واما ان يكون جائزا واما ان يكون مستحيلا ، فهذه قضية حقيقية (مانعة جمع وخلو) ، ثم نقول ولكن باطل ان يكون واجبا، وباطل ان يكون جائزا ، فلم يبق الا ان يكون مستحيلا ، وذلك ما ارادنا تبينه ويمكن صياغة ذلك بقياس استثنائي شرطي منفصل ، وهو ان نقول:

**المقدمة الكبرى** : اتفاق القديمين اما ان يكون واجبا، واما ان يكون جائزا، واما ان يكون مستحيلا.

**المقدمة الصغرى** : ولكن باطل ان يكون واجبا

**النتيجة** : اتفاق القديمين اما ان يكون جائزا او مستحيلا

لانه يلزم من استثناء نقيض احدهما ، انتاج منفصلة من اعيان الاجزاء الباقية ، فنقول: اتفاق القديمين اما ان يكون جائزا او مستحيلا وبعد هذا ، يجوز ان نعتبر هذه النتيجة مقدمة لقياس استثنائي اخر فنقول:

**المقدمة الكبرى** : اتفاق القديمين اما ان يكون جائزا او مستحيلا

**المقدمة الصغرى** : ولكن باطل ان يكون جائزا

**النتيجة** : اتفاق القديمين مستحيل

لانه يلزم من استثناء نقيض احدهما وهو (باطل ان يكون جائزا) ، انتاج الاخر وهو (اتفاق القديمين مستحيل) ، وهو المطلوب.

وهكذا يمكن ان تستعمل هذه الطريقة ، لو كانت اجزاء المنفصلة اكثر من ثلاثة، فتستوفي الاستثناءات حتى يبقى قسم واحد ينحصر فيه الامر، وتسمى هذه الطريقة ، طريقة الترديد او برهان السبر والتقسيم او برهان الاستقصاء[1].

وللتوضيح نقول:

يمكن الاستدلال على استحالة الاتفاق واستحالة الاختلاف بين قديمين ، بواسطة القياس الاستثنائي الشرطي المتصل وكالاتي:

**المقدمة الكبرى** : ان ثبت جواز الاتفاق ثبت لا محالة جواز الاختلاف

---

[1] ينظر: المقرر في شرح منطق المظفر، ص432

**المقدمة الصغرى** : ولكن الاختلاف غير جائز كما اثبتنا أنفاً

**النتيجة**: الاتفاق غير جائز

لانـه يلـزم مـن استثناء نقيض التـالي وهـو (ان الاخـتلاف غيـر جـائز) ، انتـاج نقيض المقدم من المقدمة الكبرى وهو (الاتفاق ايضا غير جائز) ، وهو المطلوب.

والدليل على استحالة وجود الاتفاق هو ان نقول:

(لا يخلـو امـا ان يجـب اتفاقهمـا علـى فعـل واحـد او علـى فعلـين ، فـان وجـب اتفاقهمـا علـى فعلـين ترتـب عليـه التمـانع ، وهـو مسـتحيل كمـا اثبتنـا انفـا ، وان وجـب اتفاقهما على فعل واحد ، لـزم عن ذلك انقسام الفعل الواحد ، وهو محـال ، فتقريـر وجوب الاتفاق محال)[1].

ويمكن توضيح ذلك بقياس استثنائي شرطي منفصل اخر:

**المقدمة الكبرى** : لا يخلو اما انه يجب اتفاقهما على فعل واحد او على فعلين

**المقدمة الصغرى** : ولكن باطل اتفاقهما على فعلين وكذا على فعل واحد

**النتيجة** : تقرير وجود الاتفاق محال

لانه ينتج من بطلان الاقسام كلها فساد المذهب المنقسم اليها ، فتقرير وجود الاتفاق محال ، وهو المطلوب ، والحمد لله رب العالمين.

وما قدمنا من الادلة كلها تؤكد على نفي الكم المنفصل في الذات وهو وجود شريك للباري عزوجل تعالى الله عن قول المبطلين.

**اما الدليل على نفي الكم المتصل في الذات:**

بمعنـى ان الله تعالى عن قول المبطلين مركبا من اجزاء ، وهو محـال ، لان الله تعالى لو كان مركبا من اجزاء لكان محتاجا الى تلك الاجزاء ، والـى من يركبها وعندئد يكون حادثا ، وهو باطل لما تقدم من اثبات صف القدم لله تعالى ، وممكن ترتيب هذا الاستدلال على هيئة قياس استثنائي شرطي متصل وهو ان نقول:

المقدمـة الكبـرى : ان الله تعـالى لـو كـان مركبـا مـن اجـزاء ، لكـان محتاجـا الـى تلـك الاجزاء والى من يركبها وعندئذ يكون حادثا

---

[1] لباب العقول ، للمكلاتي ، ص203

**المقدمة الصغرى** : ولكن الله سبحانه وتعالى ليس حادثا

**النتيجة** : ان الله تعالى ليس مركبا من اجزاء

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو (ان الله تعالى ليس حادثا) ، انتاج نقيض مقدمها (وهو ان الله تعالى ليس مركبا من اجزاء) ، وهو المطلوب.

**اما الدليل على نفي الكم المتصل في الصفات:**

هو ان نقول:

ان الله تعالى لو كان له صفتان من جنس واحد كقدرتين مثلا ، فاما ان تكون احداهما كاملة وعندئذ تكون الثانية عبثا ، واما ان تكونا غير كاملتين (ناقصتين) وعندئذ يكون ناقصا ، وكل من العبث والنقص محال ، واما ان تكونا كامليتن فيلزم منه اجتماع مؤثرين على اثر واحد ، وهو باطل فبطل تعدد صفتين من جنس واحد.

ويمكن صياغة هذا الدليل باستعمال القياس الاستثنائي الشرطي المتصل وهو ان نقول:

**المقدمة الكبرى** : لو كان لله تعالى صفتان من جنس واحد ، فلا تخلو اما ان تكون احداهما كاملة فتكون الثانية عبثا ، واما ان تكونا غير كاملتين (ناقصين) ، واما ان تكونا كاملتين

**المقدمة الصغرى** : ولكن كل من النقص والعبث محال ، وكذا اجتماع مؤثرين على اثر واحد ، فهو باطل

**النتيجة** : ينتج من بطلان الاقسام كلها ، فساد المذهب المنقسم اليها ، فبطل تعدد صفتين من جنس واحد

**واما الدليل على نفي الكم المنفصل في الصفات:**

هو ان الله تعالى لو كان لغيره صفة تشابه صفة من صفاته ، لكان مماثلا للحوادث ، ولو كان مماثلا للحوادث لكان حادثا مثلها ، ولو كان حادثا لاحتاج الى محدِث ، ومحدِثه يحتاج الى محِدث . . . وهكذا فيلزم الدور او التسلسل ، وكلاهما باطلان ، كما اثبتنا ذلك عند اثبات صفة القدم لله تعالى ، فبطل القول بوجود صفة لغير الله تعالى تشبه صفة من صفاته تعالى.

ويمكن توضيح ذلك بان نستعمل القياس الاستثنائي المتصل ، وهو ان نقول:

**المقدمة الكبرى** : لو كان لغير الله تعالى صفة تشبه صفة من صفاته ، لكان الله تعالى مماثلا للحوادث

**المقدمة الصغرى** : ولكن الله تعالى ثبت مخالفته للحوادث

**النتيجــة** : بطـلان القـول بوجـود صـفة لغيـر الله تعـالى تشـبه صـفةً مـن صفاته تعالى

لانـه يلـزم مـن استثناء نقيض تـالي المقدمـة الكبـرى وهو( ان الله تعـالى ثبـت مخالفتـه للحـوادث) ، انتـاج نقيض مقدمها وهـو (ابطـال القـول بوجـود صـفة لغيـر الله تعالى تشبه صفة من صفاته تعالى).

**واما الدليل على نفي الكم المنفصل في الافعال:**

هو انـه لـو كـان لغيره فعل من الافعـال علـى سبيل الايجـاد والاعدام لكـان لـه شريك والشريك محال ، كما مرّ في نفي الكم المنفصل في الذات[1] ، وفيـه كفايـة ولا داعي لتكرار الادلة ، والحمد لله رب العالمين.

[1] ينظر: اصول الدين لاسلامي ، د. رشدي عليان ، ص134 وما بعدها

# المطلب الثالث

# صفات المعاني

هي كل صفة قائمة بذات الله تعالى ، وتستلزم حكما معينا له كصفة العلم مثلا فهي تستلزم ان يكون المتصف بها عليما ، وصفات الكمال لله تعالى كثيرة ولكنها تجتمع في سبع صفات رئيسة قام عليها الدليل التفصيلي من الكتاب[1].

ويلزم من معرفة الصفات ، ومعرفة ضرورة الايمان بها حقائق مهمة يجب اعتقادها والايمان بها ، كتسيير الانسان واختياره ، وقضاء الله تعالى وقدره ، واثر العلية وعدمها في افعال الله تعالى.

وهذه الصفات هي علم وارادة وقدرة وحياة وسمع وبصر وكلام ، ويلوح اليها قولهم (أُحِقُّ سبعَك) اي : أُومِنُ بصفاتك السبع[2].

(وانحصارها في السبع هو بالنظر الى ما قام الدليل عليه تفصيلا، مع قطع النظر عن صفات وقع فيها خلاف ، كالادراك والتكوين)[3]، ومعنى كونها صفات معان ، ان لكل صفة معنى وجوديا قائما بذات الله تعالى.

(وسميت ذاتية ، لانها لا تنفك عن الذات ، ووجودية لانها متحققة باعتبار نفسها، اي لها وجود في نفسها ، قديمة كعلمه تعالى وحادثة كعلمنا)[4] ، وان هذه الصفات زائدة على ذاته تعالى ، (ثم انه سميع بسمع وعليم بعلم وقدير بقدرة ومريد بارادة)[5].

---

(1) ينظر: كبرى اليقينيات الكونية ، للبوطي ، ص118 وما بعدها

(2) ينظر: الوسيلة في شرح الفضيلة ، للشيخ عبد الكريم المدرس ، ط ، مطبعة الارشاد– بغداد ، (1392هـ– 1972م) ، 491/1

(3) النظام الفريد ، محمد محي الدين ، ص87

(4) اصول الدين الاسلامي ، د. رشدي عليان ، ص141

(5) المسايرة في العقائد المنجية في الاخرة ، لكمال الدين محمد بن همام الدين، (ت 861هـ) ، ط ، المكتبة العصرية– بيروت ، (1425هـ– 2004م) ، ص90

خلافا للفلاسفة في نفيهم الصفات الزائدة على الذات[1]، ومن المعلوم انا وان اثبتنا الصفات زائدة على مفهوم الذات ، فلا نقول: انها غير الذات ولا عين الذات، فالذات المقدسة وصفاتها لا يتصور انفكاك احدها عن الاخر من حيث الوجود، وان كان مفهوم الذات غير مفهوم الصفة[2].

**اولا: القدرة:**

الكلام في صفة القدرة يتعلق بها من وجهين ، الوجه الاول في بيان معناها، والوجه الثاني في بيان الدليل على وجوبها لله تعالى .

اما الكلام على معناها ، فالقدرة في اللغة: من باب ضرب ، قويت عليه ، وتمكنت منه ، وتعني القوة والاستطاعة ، وضد العجز [3].

وفي اصطلاح علماء الكلام: (هي صفة ازلية يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة)[4].

وعرَّفها عضد الدين الايجي[5] :

(بانها صفة تؤثر وفق الارادة)[6]، فهي (صفة وجودية من شانها تاتي الايجاد، والاحداث بها على وجود يتصور من قامت به الفعل بدلا عن الترك ، والترك بدلا عن الفعل)[7].

ومن المعلوم ان هذا التعريف هو رسم ، وليس حدا حقيقيا[8]، لان الحد الحقيقي لا يكون الا بذكر ذاتيات المحدود ، ونحن لا نعلم كنه ذات الله سبحانه

---

(1) ينظر: مقاصد الفلاسفة ، لابي حامد محمد بن محمد الغزالي ، ط2، المطبعة المحمودية بالازهر، (1355هـ- 1936م) ، 70/2

(2) ينظر: المسامرة شرح المسايرة ، لكمال الدين الشافعي ، ص90

(3) ينظر: المصباح المنير ، احمد بن محمد بن علي الفيومي ، (ت 770هـ)، ط ، المكتبة العلمية ، 2/ 492

(4) اتحاف المريد ، محمد محي الدين ، ص144

(5) عضد الدين الايجي ، تقدمت ترجمته ص10

(6) شرح المواقف ، للايجي ، 6/ 83

(7) ابكار الافكار ، للامدي ، 198/1

(8) الرسم: هو الذي لم يشتمل التعريف فيه على شيء من الذاتيات ، واما الحد فهو الذي يشتمل على الذاتيات ، ومَرتبة الرسوم هي بالطبع دون مرتبة الحدود . ينظر: ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص62

وتعالى ، ولا كنه صفاته تعالى ، وانما نعلم خصائص هذه الذات واوصافها ، وخصائص الصفات ، وهذا الكلام يجري في كل التعاريف المذكورة للصفات.

ومعنى (على وفق الارادة) ، في تعريف القدرة ، ان كل ما خصصه الله تعالى بارادته ، ابرزه بقدرته ، فتعلق الارادة لكونه ازليا ، سابق على تعلق القدرة لكونه تنجيزيا حادثا.

واما الكلام على دليل وجوب القدرة لله تعالى ، فهناك دليلان ، دليل نقلي واخر عقلي.

**أما الدليل النقلي على ذلك:**

قوله تعالى : (**إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**)[1].

وقوله تعالى: (**وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً**)[2].

**واما الدليل العقلي** على اثبات صفة القدرة لله تعالى :

حيث يمكن الاستدلال على صفة القدرة لله تعالى من خلال استعمال القياس الاستثنائي الشرطي المتصل ، وهو ان نقول:

**المقدمة الكبرى** : لو لم يجب اتصاف الله سبحانه وتعالى بالقدرة ، لما وجد شيء من هذا العالم.

**المقدمة الصغرى** : ولكن هذا العالم موجود

**النتيجة** : ان الله تعالى متصف بالقدرة

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو (ان العالم موجود)، انتاج نقيض مقدمها، وهو (ان الله تعالى متصف بالقدرة) ، وهو المطلوب.

اما الدليل على صحة الصغرى(الاستثنائية) ، وهي قولنا: (لكن العالم موجود) ، فهو العيان والمشاهدة.

---

(1) سورة البقرة ، الاية : 109

(2) سورة فاطر ، الاية : 44

واما دليل الملازمة في قولنا : (لو لم يجب اتصاف الله تعالى بالقدرة ، لما وجد شيء من هذا العالم ، فهو ان الفعل الذي هو ايجاد العالم لا يصح بدون القدرة ، لان العاجز لا يقوى على فعل ما يريد)[1].

وهذا واضح إن شاء الله تعالى ، وبذلك تكون القدرة واجبة لله تعالى ويمكن كذلك الاستدلال على صفة القدرة بقياس اقتراني حملي وهو ان نقول:

**المقدمة الصغرى:** ان الله تعالى اوجدنا

**المقدمة الكبرى** : ومن اوجدنا فهو قادر

**النتيجة** : ان الله تعالى قادر

وتقرير البرهان المشار اليه ، بالقياس الاقتراني الحملي ، وهو اسهل ، وان كان الموافق للفظه انما هو الاستثنائي الشرطي ، كما هو واضح في الاستدلال الاول ، ان نقول بالاقتراني الحملي:

**المقدمة الصغرى:** الله تعالى موجِد بالاختيار

**المقدمة الكبرى** : وكل موجِد بالاختيار فهو قادر

**النتيجة** : الله تعالى قادر

ودليل الصغرى ان الله تعالى موجد بالاختيار ، لا بطبيعة ولا بعلة ، وقد سبق تقرير ذلك عند ذكر دليل الحدوث.

(واما الكبرى فواضحة ، لان الموجِد بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل بدلا عن الترك ، والترك بدلا عن الفعل ، وهذا بعينه معنى القادر ، وانما قيدنا الايجاد بالاختيار ، لانه هو المستلزم للقدرة وسائر الصفات ، اما الايجاد بالذات ، كايجاد العلة والطبيعة...)[2] فإنه لايصح .

---

[1] النظام الفريد ، محمد محي الدين ، ص88

[2] السنوسية الكبرى ، ص134 وما بعدها

(وانما وجبت لله تعالى القدرة ، لانه صانع قديم ، وله مصنوع حادث ، وصدور الحادث عن القديم انما يتصور بطريق القدرة والاختيار دون الايجاب)[1].

**ثانيا الارادة:**

الكلام على صفة الارادة يتعلق بها من جهتين:

الجهة الاولى: في بيان معنى الارادة لغة واصطلاحا

الجهة الثانية: في بيان الدليل على وجوب اتصاف الله تعالى لصفة الارادة

اما الكلام على هذه الصفة من الجهة الاولى فنقول:

الارادة في اللغة: القصد وترادفها المشيئة[2].

وفي اصطلاح علماء الكلام :

(صفة قديمة زائدة على الذات، قائمة به سبحانه وتعالى ، تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه)[3].

(ومذهب اهل الحق في اثبات صفة الارادة ، ان الباري تعالى مريد بارادة قائمة بذاته ، قديمة ازلية وجودية واحدة ، لا تعدد فيها ، متعلقة بجميع الجائزات ، غير متناهية بالنظر الى ذاتها ، لا بالنظر الى متعلقاتها)[4].

واما الدليل على وجوب اتصاف الله تعالى بالارادة ، فتقريره دليل نقلي واخر عقلي:

أما الدليل النقلي:

قوله تعالى : **(فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ)**[5] ، وقوله تعالى : **(يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)**[6]، وقوله تعالى : **(إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)**[7].

وأما الدليل العقلي على اثبات صفة الارادة لله تعالى:

---

(1) اتحاف المريد ، محمد محي الدين ، ص144

(2) ينظر: القاموس المحيط ، باب الدال فصل الراء ، 1/ 296

(3) حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد ، ص122

(4) ابكار الافكار ، للامدي ، 1/ 215

(5) سورة البروج ، الاية : 16

(6) سورة البقرة ، الاية : 85

(7) سورة يس ، الاية : 82

تقرير ذلك يتم عن طريق القياس الاستثنائي ، وهو ان نقول :

لو لم تجب لله تعالى الارادة لكان مكرها ، (قضية شرطية متصلة)

المقدمة الكبرى : لو كان الله تعالى مكرها ، لما وجد شيء من هذا العالم

المقدمة الصغرى : ولكن العالم موجود

النتيجة : ان الله تعالى ليس مكرها

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو (العالم موجود) ، انتاج نقيض مقدمها وهو (ان الله تعالى ليس مكرها) ، وناخذ هذه النتيجة ونجعلها مقدمة صغرى للقضية الشرطية المتصلة الاولى فنقول:

المقدمة الكبرى: لولم تجب لله تعالى الارادة لكان مكرها

المقدمة الصغرى: ولكن الله تعالى ليس مكرها (كما اثبتناانفا)

النتيجة: وجوب الارادة لله تعالى

لانه يلزم من استثناء تالي المقدمة الكبرى وهو (ان الله تعالى ليس مكرها) ، انتاج نقبض مقدمها وهو (وجوب الارادة لله تعالى) ، ويمكن توضيح ذلك اكثر عن طريق القياس الاقتراني الحملي الاتي:

المقدمة الصغرى: ان الله تعالى خصص الحوادث باحد الطرفين الجائرين عليها

المقدمة الكبرى : وكل من كان كذلك فهو مريد

النتيجة : ان الله مريد

ودليل المقدمة الصغرى واضح ، اذ لا يخفى انه لما كان وجود الممكنات وعدمها بالنسبة اليه تعالى سواء ، ثم انه تعالى اوجد هذا الممكن ، فبالضرورة يقال هو الذي خصصه باحد الطرفين الجائزين عليه ، وهو الوجود ، ولم يبقه على الطرف الاخر الجائر ، وهو العدم ، وكذا اوجده على مقدار مخصوص في ذاته ، وهو ان يكون اكبر من ذلك المقدار او اصغر، وكذا خصصه بالوجود في ساعة كذا من يوم كذا بدلا عن الوجود المتقدم على ذلك او المتاخر ، وكذا خصه بنوع من الالوان بدلا عن غيره... وهكذا[1].

---

[1] ينظر: النظام الفريد ، محمد محي الدين ، ص89 وما بعدها

واما دليل الكبرى ، (فلأن ترجيح وقوع احد الطرفين المستويين بغير مرجِّح محال، ويستحيل ان يكون المرجِّح نفس ذلك الممكن ، لانه يلزم عليه ان يكون مساويا لذاته ، راجحا لذاته)[1].

ويمكن الاستدلال على صفة الارادة لله تعالى من العقل بواسطة اللزوم البيّن ايضا، اذ لو لم تكن الارادة موجودة وازلية في الله سبحانه وتعالى ، للزم على الله تعالى نقيضها وهو الاكراه ، وهو يستلزم مكرها، وذلك ينافي واجب الوجود ،

( ثم لابد ان نعلم ان الارادة والامر متغايران ومنفكان ، فلا لزوم بينهما كما يتصور ، على ما حققه اهل السنة والجماعة)[2].

**ثالثا: السمع:**

الكلام في صفة السمع يتعلق بها من جهتين:

الجهة الاولى: بيان معنى السمع

الجهة الثانية: بيان الدليل على وجوب اتصاف الله تعالى بالسمع

اما الكلام على الجهة الاولى فنقول:

المراد بالسمع:

صفة ازلية قائمة بالذات ، شانها ادراك كل مسموع وان خفي[3].

فهي صفة تتكشف بها المسموعات من غير الة ، ويسمع من غير اصمخه واذان.

واما الكلام على دليل وجوب اتصاف الله تعالى بصفة السمع :

(هو ان المعتبر عند محققي المتكلمين في اثبات صفات السمع والبصر والكلام، هو الدليل النقلي ، وان دليل العقل مقوٍ ومؤكِد للدليل النقلي)[4].

---

[1] شرح السنوسية الكبرى ، ص135 وما بعدها

[2] كبرى اليقينيات الكونية ، للبوطي ، ص121

[3] ينظر: حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد ، ص131 ؛ وينظر: المسامرة شرح المسايرة ، ص88 وما بعدها

[4] النظام الفريد ، محمد محي الدين ، ص108

فالدليل النقلي: قوله تعالى : السميع في الاية **(إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ)**[1] وفي الاية **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)**[2].

واما الدليل العقلي على اثبات صفة السمع لله تعالى:

من المعلوم ان السمع صفة كمال ، والسميع كامل والذي لا يسمع ناقص .

ويمكن تقرير صفة السمع لله تعالى عن طريق استعمال القياس الاستثنائي الشرطي المتصل ، وهو ان نقول:

المقدمة الكبرى : لو لم يتصف الله تعالى بالسمع ، للزم النقص في حقه

المقدمة الصغرى : ولكنه غير ناقص ؛ لان النقص على الله تعالى محال

النتيجة : اتصاف الباري تعالى بصفة السمع

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو (النقص على الله تعالى محال) ، انتاج نقيض مقدمها وهو (اتصاف الباري تعالى بصفة السمع) ، وهو المطلوب .

وقد اراد سيدنا ابراهيم الخليل (عليه الصلاة والسلام) ، تقرير هذا الدليل لابيه فيما حكاه الله تعالى عنه بقوله : **(يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً)**[3] ، (وبرهان انه اراد ذلك ، لانا نعلم انه لو كان لا يعتقد ان عدم السمع نقص ، لخاف ان يقلبوا عليه الدليل في معبوده فيقولوا له: وانت ايضا تعبدما لا يسمع ولا يبصر)[4]، تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا.

**رابعاً: البصر:**

الكلام في صفة البصر يتعلق بها من جهتين:

الجهة الاولى: في معنى البصر

الجهة الثانية: في بيان الدليل على ثبوت صفة البصر لله تعالى

اما الكلام على الجهة الاولى فنقول:

---

(1) سورة الشورى ، الاية: 11

(2) سورة الحج ، الاية: 75

(3) سورة مريم ، الاية: 42

(4) النظام الفريد ، محمد محي الدين ، ص108

البصر صفة ازلية شانها ادراك كل مبصر، وان لطف ، فهي صفة تتكشف بها المرئيات من غير الة ، فلا يغيب عن بصره مرئي وان دق ، ولا يدفع رؤيته ظلام، ويرى من غير حدقة واجفان[1].

واما بيان الدليل على وجوب اتصاف الله تعالى بصفة البصر ، فطريقه هو بعينه طريق اثبات صفتي الكلام والسمع.

الدليل النقلي على ذلك:

قوله تعالى بصير: في الاية **(إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ)**[2].

والاية **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)**[3]

والدليل العقلي على اثبات صفة البصر لله تعالى:

حيث يمكن الاستدلال على ذلك عن طريق استعمال برهان القياس الاستثنائي الشرطي المتصل وهو ان نقول:

المقدمة الكبرى : لو لم يتصف الله تعالى بالبصر لكان ناقصا

المقدمة الصغرى: ولكن النقص على الله تعالى محال

النتيجة : اتصاف الباري تعالى بالبصر

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو (النقص على الله تعالى محال) ، انتاج نقيض مقدمها وهو (اتصاف الباري عزوجل بالبصر)[4]، وهو المطلوب.

وكذلك في مخاطبة سيدنا ابراهيم (عليه الصلاة والسلام) لابيه بقوله: **(يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً)**[5] ، ما يدل على اثبات صفة البصر لله تعالى كما بيناه في الاستدلال على ثبوت صفة السمع.

---

[1] ينظر: المسامرة شرح المسايرة ، كمال الدين الشافعي ، ص88 وما بعدها ؛ وينظر: حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد ، ص132

[2] سورة الحج ، الاية: 75

[3] سورة الشورى ، الاية: 11

[4] ينظر: النظام الفريد ، محمد محي الدين ، ص108 وما بعدها

[5] سورة مريم ، الاية: 42

**خامسا: العلم:**

الكلام على صفة العلم يتعلق بها من وجهين:

الاول: معنى العلم

الثاني: الدليل على وجوب صفة العلم لله تعالى

اما الكلام على معنى العلم ، فقد قال العلامة التفتازاني في العقائد النسفية: (ان العلم صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها)[1].

(وضد العلم الجهل وما في معناه ، كالظن والشك والوهم والذهول والغفلة والنسيان والسهو)[2]، وصفة العلم لله تعالى (متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الاحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء)[3].

واما الدليل على وجوب صفة العلم لله تعالى ، فالاستدلال يكون عن طريقين: هما الدليل النقلي والدليل العقلي.

الدليل النقلي على ثبوت صفة العلم لله تعالى:

ودليل هذه الصفة ايات كثيرة منها، قوله تعالى : **(إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)**[4] ، وقوله تعالى :**(إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)**[5] ، وقوله تعالى : **(إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ)**[6] ، وقوله تعالى :**(وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ)**[7].

واما الدليل العقلي لاثبات صفة العلم لله تعالى:

وهو ان نقول:

---

[1] الحواشي البهية ، لنخبة من العلماء الاجلاء ، ط ، مطبعة كردستان العلمية. مصر، 1329هـ ، 113/1 وما بعدها

[2] اصول الدين الاسلامي ، د. رشدي عليان ، ص159

[3] حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد ، ص126 ؛ وينظر: اتحاف المريد ، ص154وما بعدها

[4] سورة التوبة ، الاية: 115

[5] سورة لقمان ، الاية: 23

[6] سورة المائدة ، الاية: 109

[7] سورة الانعام ، الاية :59

جميع ما يمكن ان يتعلق به العلم فهو معلوم لله تعالى ويمكن تقديم قياس اقتراني حملي ، لاثبات صفة العلم لله تعالى، وهو:

المقدمة الصغرى: ان الله تعالى فاعل فعلا متقنا محكما

المقدمة الكبرى : وكل من كان كذلك فهو عالم

النتيجة : ان الله تعالى عالم

وهذا القياس من الشكل الاول ، ويمكن تقديم دليل اخر عن طريق برهان القياس الاقتراني الحملي وهو:

المقدمة الصغرى: ان الله تعالى فاعل بالقصد والاختيار

المقدمة الكبرى : وكل من كان كذلك فهو عالم

النتيجة : ان الله تعالى عالم

ودليل الصغرى اثبتناه سابقا عند اثبات صفة الارادة لله تعالى ، واما دليل الكبرى لان الفاعل بالقصد والاختيار (لا يتصور ذلك منه الا مع العلم بالمقصود ، لاستحالة توجه القصد والارادة من الفاعل الى ما لا يعلم ، لذلك يعتبر هذا الدليل اقوى من الاستدلال الاول)[1]، والله تعالى هو الاعلم.

ويمكن تقديم دليل اخر عن طريق برهان القياس الاستثنائي الشرطي المتصل وهو ان نقول:

المقدمة الكبرى : لو لم يكن الصانع عالما، لم نكن متصفين بما نحن عليه من غاية الاحكام ، ودقائق المحاسن التي نعجز عن حصرها

المقدمة الصغرى : ولكن نحن متصفون بما عليه من غاية الاحكام... الخ

النتيجة : اتصاف الباري تعالى بالعلم

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو (نحن متصفون بما عليه.. الخ)، انتاج نقيض مقدمها وهو (اتصاف الباري تعالى بالعلم) ، وهو المطلوب . وبيان الملازمة للمقدمة الكبرى: (انه معلوم بالبديهة انه لا يحكم الفعل ويبرزه في غاية الكمال الا ما هو عليم حكيم غاية الحكمة)[2].

---

[1] اتحاف المريد ، للقاني ، ص156 وما بعدها

[2] شرح السنوسية الكبرى، ص149 وما بعدها

واماالصغرى ( الاستثنائية) ، فمعلومة بضرورة المشاهدة ، ولا يخفى ان عجائب مصنوعاته سبحانه وتعالى مما لا يحيط بها وصف واصف.

فمذهب اهل الحق ان الباري تعالى عالم بعلم واحد ، قائم بذاته ، قديم ازلي ، متعلق بجميع المتعلقات.

اما الفلاسفة فلم تجوِّز كونه عالما بالجزئيات من حيث هي جزئيات ، بل على نحو كلي ، وهذا هو الذي ينصره ابو علي بن سينا[1] ، وهذه احد المسائل التي كفرهم بها الامام الغزالي ، حيث اتفقت الفلاسفة على ان الله تعالى عن قولهم لا يعلم الجزيئات المنقسمة بانقسام الزمان ، وكذا مذهبهم فيما ينقسم بالمادة والمكان ، كاشخاص الناس والجزيئات ، فانهم يقولون : انه (تعالى عن قولهم) لا يعلم عوارض زيد وعمرو ، وانما يعلم الانسان المطلق بعلم كلي ، لان شخص زيد قائما ، يتميز عن شخص عمرو بالحس لا بالعقل ، والعقل الجهة المطلقة الكلية، والمكان العام ، وهذه هي قاعدة مذهبهم ، وبها استاصلوا الشرائع بالكلية[2] ، تعالى الله عن قولهم علواً كبيرا.

ونردُّ على قولهم بعد الاستعانة بالهادي العليم ، فنقول:

ان الدليل الاول على ان الباري تعالى عالم بنفسه ، وبجميع الموجودات هو ان نستدل على ذلك ببرهان القياس الاقتراني الحملي.

المقدمة الصغرى: ان كل موجود سوى الله تعالى، فهو واقع بقدرته وارادته

المقدمة الكبرى : وكل واقع بقدرته وارادته ، فهو معلوم لله تعالى

النتيجة : فكل موجود معلوم لله تعالى

ونبرهن على صحة المقدمة الصغرى ، بان الصنع الجائز ثبوته ، والجائز عدمه، مفتقر الى صانع مرجِّح جانب الوجود ، والاَّ لزِم الترجيح بلا مرجِّح ، وهو باطل كما ذكرنا ذلك في دليل الحدوث.

وبذلك فالذي يرجِّح الوجود على العدم يجب ان يكون قادرا ، وبذلك تصح المقدمة الصغرى.

---

(1) ينظر: تهافت الفلاسفة ، للامام الغزالي ، ص188

(2) ينظر: المصدر نفسه ، ص190

واما صحة المقدمة الكبرى ، وهي (كل واقع بقدرته وارادته فهو معلوم) ، معلومة بضرورة العقل ، والاِّ انتفت صفتي القدرة والارادة.

فاذا تقرر ان الباري تعالى عالم بالموجودات ، ثبت لا محالة انه يعلم نفسه ، وتحرير الدليل على ذلك ان يستدل عليه بواسطة برهان القياس الاقتراني الحملي وهو دليل ثاني[1].

المقدمة الصغرى: ان الباري تعالى عالم بالموجودات

المقدمة الكبرى : وكل عالم بالموجودات فهو عالم بنفسه

النتيجة : الباري تعالى عالم بنفسه

قالمقدمة الصغرى من هذا الدليل هي نتيجة الدليل الاول ، الذي برهنا على صحة مقدمتيه أنفاً ، فتلزم صحة نتيجته ، وبالتالي صحة المقدمة الصغرى للدليل الثاني.

واما صحة المقدمة الكبرى من الدليل الثاني وهي (كل عالم بالموجودات فهو عالم بنفسه) ، معلومة بضرورة العقل ، وإلاَّ فكيف يعلم غيره ولا يعلم نفسه ، وبذلك ثبت ان الباري تعالى عالم بنفسه وبجميع الموجودات وكذا بالجزيئات المنقسمة بانقسام الزمان الى الكائن وما كان وما يكون ، فان هذه الاختلافات ترجع الى اضافة لاتوجب تبديلا في ذات العلم ، فلا توجب تغييرا في ذات العالم ، فالشخص الواحد يكون عن يمينك ثم يرجع الى قدامك ، ثم الى شمالك فقد تعاقب عليك الاضافة ، والمتغير في الحقيقية ذلك الشخص المتنقل دونك وهذا تبدل اضافة الى الذات ، وليس تبدل الذات[2]، وهكذا ينبغي الحال في علم الله تعالى .

وعلم الله تعالى في الحقيقة لا يستدعي زمان ، بل هو في نفسه يتعلق بالمعلوم على جهة الكشف ، والوضوح والاحاطة وبهذا فان الباري تعالى عالم بنفسه وبمجموع الموجودات والاجناس والشخصيات[3].

وقبل ان تختم على الادلة في اثبات صفة العلم لله تعالى ، فهناك ادلة بسيطة وواضحة لا تحتاج الى كثير من التامل وهي من براهين القياس الاستثنائي الشرطي

---

[1] ينظر: لباب العقول ، للمكلاتي ، ص233 وما بعدها

[2] ينظر: تهافت الفلاسفة ، للامام الغزالي ، ص190 وما بعدها

[3] ينظر لباب العقول ، للمكلاتي ، ص233

المتصل ، حيث لو لم يكن الله تعالى عالما، لكان جاهلا ، تعالى الله عن قول المبطلين ، فهذه قضية شرطية متصلة.

والمقدمة الكبرى : لو كان الله تعالى عن قول المبطلين جاهلا ، لما وجد هذا العالم على هذا النظام الدقيق

المقدمة الصغرى: ولكن العالم موجود بنظامه الدقيق

النتيجة : انتفاء صفة الجهل عن الله تعالى

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو (ان العالم موجود بنظامه الدقيق) ، انتاج نقيض مقدمها وهو (انتفاء صفة الجهل عن الله تعالى) ، وناخذ هذه النتيجة ونجعلها صغرى للقضية الشرطية المتصلة الاولى وكالاتي:

المقدمة الكبرى : لو لم يكن الله تعالى عالما لكان جاهلا ، تعالى الله عن قول المبطلين

المقدمة الصغرى: ولكن الله تعالى ليس جاهلا ، كما اثبتنا أنفاً

النتيجة : ان الله تعالى عالم

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو(ان الله تعالى ليس جاهلا) ، انتاج نقيض مقدمها وهو ان الله تبارك وتعالى عالم[1]، وهو المطلوب.

وكذلك يمكن القول بان الله تعالى ، لو كان جاهلا لكان ناقصا ، ولو كان ناقصا لاحتاج الى من يكمله ، ومكمله يحتاج الى مكمل اخر... وهكذا فيلزم الدور او التسلسل ، وكلاهما باطلان ، كما اثبتناه في دليل قدم الله تعالى وبهذا انهينا الكلام في اثبات صفة العلم لله تعالى ، والحمد لله رب العالمين.

**سادسا: الكلام:**

الكلام على صفة الكلام يتعلق بها من جهتين :

الاولى بيان معنى الكلام بالنسبة لله سبحانه وتعالى ، والثانية الدليل على وجوب اتصاف الله سبحانه وتعالى بالكلام:

اما عن الجهة الاول فنقول:

---

(1) ينظر: شرح المقاصد ، للتفتازاني ، 81/3 وما بعدها

الكلام: (صفة ازلية قائمة بذاته تعالى ، منافية للسكوت والافة ، وهو بها امر ناه مخبر ، الى غير ذلك ، يدل عليها بالعبارة ، والكتابة والاشارة ، فاذا عبر عنها بالعربية فالقران ، او بالسريانية فالانجيل ، او بالعبرانية فالتوراة ، فالمسمى واحد وان اختلفت العبارات هذا معنى كلامه سبحانه وتعالى)[1].

اما الاستدلال عل ثبوت صفة الكلام لله تعالى ، فالمعتمد هو الدليل السمعي واجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) ، انه تعالى متكلم، فالاعتقاد في صفات السمع والبصر والكلام لله تعالى ، هو الدليل السمعي ؛ لان ذاته تعالى لم تُعرف حتى يحكم في حقه بانه يجب الاتصاف باضدادها عند عدمها،

يعني الاعتماد في ثبوت تلك الاوصاف على الدليل العقلي ضعيف ، وذلك من كون تلك الاوصاف كمالات ، فيجب اتصافه تعالى بها ، والاَّ لا تصف باضدادها، فيكون ناقصا ، لانه قد فاته الكمال وفوت الكمال نقصان ، لانه انما ثبت لتلك الاوصاف الكمال في الشاهد ، ولا يلزم من كون الشيء كمالاً في الشاهد ان يكون في الغائب ، وان هذا الكلام إنما يقوله العلماء تقريبا للاذهان ، ولله تعالى المثل الاعلى ، لاتحيط العقول به ولاتدركه ، فإن جاء في لسان الشارع وصف الله تعالى بصفة اثبتناها بالعقل تحقيقا لما ورد الشرع به ، وان لم يرد وجب الوقف.[2]

والدليل النقلي على اتصاف الباري تعالى بصفة الكلام:

عدة ايات في كتاب الله العزيز ، تدل على صفة الكلام لله تعالى ، منها قوله تعالى: **(وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً)**[3].

وقوله تعالى: **(وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ)**[4].

---

[1] اتحاف المريد ، للقاني ، ص160ومابعدها ؛ وينظر: حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد ، ص129 وما بعدها ؛ وينظر: شرح المقاصد ، للتفتازاني ، 106/3 ؛ وينظر: المسامرة شرح المسايرة ، ص91

[2] ينظر: النظام الفريد ، محمد محي الدين ، ص112 ومابعدها

[3] سورة النساء ، الاية: 164

[4] سورة الشورى ، الاية: 51

واما الدليل العقلي على اثبات الكلام لله تعالى:

هو ان نقول بالرغم من ان المعتمد في الاستدلال على ثبوت صفة الكلام لله تعالى هوالدليل السمعي واجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء (عليهم الصلاة والسلام)، ولكن ممكن اثبات ذلك عن طريق استعمال برهان القياس الاستثنائي المنفصل ، وهو ان نقول :

المقدمة الكبرى :لا يخلو اما ان نقول ان الله تعالى هو متكم لنفسه او متكلم بكلام

المقدمة الصغرى: ولكن باطل ان يكون متكلما لنفسه

النتيجة : ان الله تعالى متكلم بكلام

لانه لما كانت المقدمة الكبرى هي قضية حقيقية (مانعة جمع وخلو) ، فاستثناء نقيض احدهما وهو (باطل ان يكون متكلما لنفسه) ، ينتج الاخر[1]، وهو (ان الله تعالى متكلم بكلام).

ودليل المقدمة الصغرى ، هو برهان استثنائي منفصل ايضاً ، ان نقول :

المقدمة الكبرى: اما ان يكون المفهوم من صفات الباري تعالى الذات فقط او حقائق زائدة على الذات

المقدمة الصغرى: ولكن باطل ان يكون المفهوم من الصفات الذات فقط

لانه يلزم من ذلك ان تكون هذه الصفات المختلفة ترجع الى ذات واحدة ، (فلو كان العلم نفس الذات ، والقدرة نفس الذات ، كما قالوا ، لكان العلم نفس القدرة ، فكان المفهوم من العلم والقدرة امرا واحدا )[2]وانه ضروري البطلان .

فتكون النتيجة: كون صفات الباري تعالى زائدة على الذات ، وبذلك تصح المقدمة الصغرى من القياس الاستثنائي الاول ، فيكون الباري تعالى متكلم بكلام[3] ، وهو المطلوب .

الاستدلال العقلي لصفة الكلام لا يرتقي الى اثباتها ، والذي يثبت كون الباري تعالى متكلما هو النص والاجماع كما اسلفنا ، واما الاجماع فهو ان نقول:

---

(1) ينظر :المقررفي شرح منطق المظفر، ص432

(2) اصول الدين الاسلامي ، د. رشدي عليان ، ص143

(3) ينظر: لباب العقول ، للمكلاتي ، ص249

اتفق كل من ينتمي الى الاسلام ، على اثبات كون الباري تعالى متكلما ، واما النص فقد ذكرناه في الدليل النقلي.

ومن المعلوم ان المعتزلة لم تثبت صفة الكلام لله تعالى ، بل قالوا بخلق القران[1] وهذه مشكلة في وقتها تعاظمت ووصلت الى استباحة الدماء بسببها ونحن لا نريد ان نطيل الكلام في هذا ، ولكن نَمُرُّ سريعا عليها من خلال استعمال برهان القياس الاستثنائي المنفصل ، وهو ان نقول:

المقدمة الكبرى : لا يخلو كلام الله تعالى ، اما ان يكون قديما او حادثا

المقدمة الصغرى: ولكن باطل ان يكون الكلام حادثا

النتيجة : ان كلام الله تعالى قديم

لانه يلزم من استثناء نقيض طرف المقدمة الكبرى وهو (باطل ان يكون كلام الله حادثا) ، انتاج الطرف ا لاخر هو (ان كلام الله تعالى قديم).

ودليل المقدمة الصغرى (الاستثنائية) هو ان نستدل ببرهان اخر وهو استثنائي منفصل ايضا فنقول:

المقدمة الكبرى :ان الباري تعالى لا يخلو اما ان يكون الكلام احدثه في ذاته او في محل اخر ، او لا في محل

المقدمة الصغرى: وباطل ان يكون الكلام احدثه الله تعالى في ذاته ؛ لانه يلزم من ذلك حدوث الباري تعالى ، وباطل ان يكون احدثه في محل اخر؛ لانه يلزم من ذلك ان يكون المحل هو المتصف به دون غيره ، وباطل ان يكون احدثه في غير محل ؛ لانه يلزم في ذلك قلب حقيقتها ، وانه لا قائل بان الباري تعالى احدث كلاما في غير محل.

---

[1] ينظر: شرح الاصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار بن احمد ، تحقيق د. عبد الكريم عثمان ، ط ، مكتبة وهبة ، 1384هـ ، ص528 وما بعدها

النتيجة : اذا بطلت الاقسام كلها ، فبطلانها يؤدي الى فساد المذهب المنقسم اليها ، فيخرج لنا من ذلك بطلان حدوث كلام الله تعالى ، واذا بطل كونه حادثا ، لم يبقَ الا ان يكون قديما[1]، وذلك ما اردنا ان نبينه و الله تعالى الموفق للصواب.

تعلق صفة الكلام:

تتعلق صفة الكلام بالواجبات والممكنات والمستحيلات ؛ لان تعلقها تعلقُ دلالة وبيان او امر ونهي.

**سابعا: صفة الحياة لله تبارك وتعالى:**

الكلام في صفة الحياة يتعلق بها من وجهتين:

الاول: بيان معناها

الثاني: ذكر الدليل على وجوب اتصاف الله تعالى بصفة الحياة

أما الكلام على بيان معنى صفة الحياة ، هو ان نقول:

قال العلامة التفتازاني في شرح العقائد النسفية:

(ان صفة الحياة هي صفة ازلية توجب صحة العلم والقدرة والسمع والبصر والارادة والمشيئة والفعل والتخليق والترزيق)[2].

(والحياة هي صفة وجودية تصحح لمن قامت به، صفات الادراك التي هي العلم والسمع والبصر وغيرها من سائر الصفات كالقدرة والارادة)[3].

واما الكلام على دليل وجوب اتصاف الله تعالى بالحياة فنقول:

هناك دليلان: احدهما عقلي والاخر نقلي.

اما الدليل النقلي: فايات كثيرة في كتاب الله العزيز، منها قوله تعالى: **(اللَّهُ لا إِلَـهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)**[4]

وقوله تعالى : **(هُوَ الْحَيُّ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ)**[1]

---

[1] ينظر: نهاية الاقدام ، لابي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ط ، مكتبة زهران، ص269 ، وينظر: لباب العقول ، للمكلاتي ، ص276

[2] الحواشي البهية ، ص119 وما بعدها

[3] حاشية البيجوري على السنوسية ، ص22

[4] سورة البقرة ، الاية: 255

اما الدليل العقلي:

نستدل لاثبات صفة الحياة لله تعالى عن طريق برهان القياس الاستثنائي المتصل وهو ان نقول:

المقدمة الكبرى : لو لم يجب ان يتصف الله تعالى بالحياة لما صح ان يتصف بالقدرة والارادة وبقية الصفات

المقدمة الصغرى: ولكن اتصاف الله تعالى بهذه الصفات ثابت ، بالدليل الذي اقمناه على كل صفة

النتيجة : ان الله تعالى واجب الاتصاف بالحياة

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى ، وهو (اتصاف الباري تعالى لهذه الصفات) ، انتاج نقيض مقدمها ، وهو (كون الله تعالى واجب الاتصاف بالحياة)[2]، وهو المطلوب.

وكذلك يمكن القول (ان الحياة صفة كمال ونقيضها نقص، والله تعالى منزه عن النقائص ، وكذلك اتصاف الباري تعالى بضد الحياة ، لا تجعله واهبا للحياة ، لان فاقد الشيء لا يعطيه)[3].

تعلق صفة الحياة:

صفة الحياة لا تتعلق بالموجود ، فاولى ان لا تتعلق بالمعدوم ، فليست الحياة من الصفات المتعلقة، لانها صفة مصححة للادراك ، اي مصححة لمن قامت به ، ان يتصف بصفات الادراك ، ولا تقتضي امرا زائدا على قيامها ومحلها[4].

---

[1] سورة غافر، الاية: 65

[2] ينظر: النظام الفريد ، محمد محي الدين ، ص9

[3] اصول الدين الاسلامي، د. رشدي عليان ، ص169

[4] ينظر: حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد ، ص150

## المبحث الثالث

## ما يترتب على الايمان بالصفات الالهية

وتتلخص في تنزيه الله تعالى عن اضداد هذه الصفات وسائر النقائص وفي ما يجوز في حق الله تعالى ، ورؤية الله تعالى والقضاء والقدر وضرورة الايمان بهما ، لذا جعلت هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

### المطلب الاول

### ما يستحيل في حق الله تعالى

يستحيل على الله تبارك وتعالى اضداد الصفات الواجبة له المتقدمة ذكرها ، والتي اثبتناها بالادلة النقلية والعقلية ، واضداد الصفات الواجبة لله تعالى ، هي:

العدم ضد الوجود ، والحدوث ضد القدم ، والفناء ضد البقاء ، والمماثلة للحوادث ضد المخالفة للحوادث ، والافتقار الى المخصص والمحل ضد القيام بالنفس ، والتعدد ضد الوحدانية ، والعجز ضد القدرة، والكراهية ضد الارادة ، والجهل ضد العلم، والموت ضد الحياة ، والصمم ضد السمع ، والعمى ضد البصر، والبكم ضد الكلام[1].

ويمكن الاستدلال على استحالة هذه الصفات ان تكون لله تعالى عن طريق برهان القياس الاستثنائي المتصل وهو ان نقول:

المقدمة الكبرى : لو لم يتصف الله تعالى بالصفات الواجبة له ، لزم ان يتصف باضدادها.

المقدمة الصغرى: ولكن اضداد هذه الصفات نقائص، والنقص على الخالق تعالى محال.

النتيجة : اتصاف الله تعالى بالصفات الواجبة له

---

[1] ينظر: حاشية الامام البيجوري على جوهر التوحيد ، ص163

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى ، وهو (اضداد هذه الصفات نقائص) ، انتاج نقيض مقدمها ، وهو (اتصاف الله تعالى بالصفات الواجبة له) فتكون اضدادها محالاً عليه[1]، وهو المطلوب.

---

[1] ينظر: حاشية الامام البيجوري على السنوسية ، ص36

## المطلب الثاني

## ما يجوز في حقه تعالى

يجوز في حقه تعالى فعل كل ممكن او تركه ، كالخلق والرحمة والعذاب والاماتة والاحياء...

فلا يجب عليه شيء، فهو الفاعل المختار المتصرف في ملكه كيف يشاء لا يشاركه في التصرف ، ولا يحول دون تصرفه احد.

وافعاله جميعا جارية على وفق الحكمة والعدل والصواب ، سواء علمت تلك الحكمة او جهلت[(1)].

والدليل النقلي على ذلك:

قوله تعالى : **(وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَار)**[(2)]

وقوله تعالى: **(إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ)**[(3)]

وقوله تعالى: **(وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)**[(4)]

وأما الدليل العقلي على ذلك:

يمكن الاستدلال ببرهان القياس الاستثنائي المتصل وهو ان نقول:

المقدمة الكبرى : لو وجب على الله تعالى فعل شيء من الممكنات ، او استحال عليه ، لصار الممكن واجبا او مستحيلا

المقدمة الصغرى: ولكن القول بان الممكن واجب اومستحيل باطل

النتيجة : لا يجب على الله تعالى شيء ولايستحيل عليه شيء

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي الكبرى وهو (ان الممكن واجب او مستحيل باطل) ، انتاج نقيض مقدم الكبرى وهو (لا يجب على الله تعالى فعل شيء من الممكنات وكذلك لا يستحيل على الله شيء)[(5)].

---

(1) ينظر: اصول الدين الاسلامي، ص171 ، وينظر: حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد ، ص166

(2) سورة القصص ، الاية: 68

(3) سورة الاسراء ، الاية: 54

(4) سورة يونس ، الاية: 107

(5) ينظر: حاشية البيجوري على السنوسية ، ص36

**رؤية الله تبارك وتعالى**

من المعلوم ان هذه المسالة مما يقع ا لنزاع فيها بين جمهور المسلمين وبعض الفرق الاسلامية الاخرى، وسبب ما وقع فيها من النزاع انها لا ترتبط بادلة قطعية جازمة مثل بقية مسائل العقيدة ؛ (ولذلك لم يكن الخلاف فيها مستوجبا للكفر والردة ، والعياذ بالله تعالى ، وان كانت مخالفة اهل السنة والجماعة ، وهم جمهور المسلمين ، تستوجب الفسق والجنوح عن الحق)[1].

ونحن نريد ان نلخص القول في هذه المسالة ولا نفصل فيها ، لان الغاية من بحثنا هو اظهار اثر المنطق في اثبات مسائل العقيدة ، ومسالة رؤية الباري عزوجل من ضمن مسائل العقيدة لذا نحاول جاهدين اظهار الاثر المنطقي في اثباتها ، وسوف نتجاوز الخلافات بين اهل السنة والجماعة مع بقية الفرق من المعتزلة والشيعة وغيرهم الا بقدر الحاجة ، والله الموفق للصواب.

والكلام يتعلق بمسالة رؤية الله تعالى من جانبين:

الجانب الاول: البحث ان رؤية الله تعالى مما يجوِّزه العقل.

الجانب الثاني: هل في الادلة السمعية ما يدل على جوازها في الاخرة فقط او في الدنيا كذلك.

اما الجانب الاول: فقد ذهبت المعتزلة الى ان العقل لا يجيز رؤية العباد ربهم مطلقا ، واجمع الائمة من اهل السنة والجماعة على ان رؤية العباد لربهم مما يجوِّزه العقل.

اما شُبَهُ المعتزلة فخلاصتها ان الرؤية انما هي انطباع صورة المرئي في الحدقة، ومن شرط ذلك انحصار المرئي في جهة معينة من المكان ، حتى يمكن توجيه الحدقة اليه.ومن المعلوم علم اليقين ان الله تعالى ليس جسما ، ولا تحده جهة من الجهات ، فلا يمكن ان يرى العبد ربه لا في الدنيا ولا في الاخرة[2]، وقد اجاب اهل السنة والجماعة عن هذا الكلام بقولهم:

---

[1] كبرى اليقينيات الكونية ، للبوطي ، ص170

[2] ينظر: شرح الاصول الخمسة ، ص248 وما بعدها ؛ وينظر: النظام الفريد ، محمد محي الدين ، ص166 وما بعدها

انا لا نسلم لكم ما زعمتموه من أن الرؤية لا تتحقق الا اذا كان المرئي مقابلا للرائي... الى اخر ما ذكرتموه بل نحن نقول:
ان الرؤية قوة يجعلها الله تعالى في عبده متى شاء من غير ان يلزم فيها مقابلة المرئي ولا كونه في جهة وحيز ولا غير ذلك ، فيصح ان ينكشف لعباده انكشاف القمر ليلة البدر ، كما ورد في صحيح الاحاديث[1]، والدليل على رؤية الباري عزوجل من المنقول والمعقول.
الدليل النقلي على رؤية الباري عزوجل:
1- قوله تعالى : **(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)**[2]
2- وقوله تعالى: **(لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ)**[3]
3- حديث ابي هريرة (τ) الصحيح: (ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله (ε): هل تضارون في القمر ليلة البدر؟ قالوا : لا يارسول الله ، قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا: لا يا رسول الله ، قال: فانكم ترونه كذلك ...)[4]

**والاجماع:**

(اجمع الصحابة والتابعون على ان الله يرى في الاخرة ، لابتهالهم الى الله في طلب لذة النظر الى وجهه الكريم واعتقادهم بذلك ، كان ذلك بقرائن من احوال رسول الله "عليه الصلاة والسلام" ، وجملة من الفاظه التي لا تدخل تحت الحصر)[5].

---

[1] قال رسول الله (ε) : (إنكم سترون ربكم عياناً) ، صحيح البخاري وشرحه فتح الباري ، لابن حجر العسقلاني (377_ 258هـ) ، ط ، دار مصر ، 593/13 ، باب قول الله تعالى : (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) ، رقم الحديث: 7435

[2] سورة القيامة ، الايتان: 22 و23

[3] سورة يونس ، الاية: 26

[4] صحيح البخاري وشرحه فتح الباري ، 593/13 ، باب قول الله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) ، رقم الحديث 7437

[5] اصول الدين الاسلامي ، د. رشدي عليان ، ص176

قال الامام (مالك رضي الله عنه) : (لما حجب اعداؤه فلم يروه تجلى لاوليائه حتى رأَوه ، ولو لم يرَ المؤمنون ربهم يوم القيامة ، لم يعيّر الكافرون بالحجاب ، قال تعالى: (**كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ**)[1])[2].

الدليل العقلي: ويمكن ان نستدل على جواز رؤية الباري عزوجل استدلالا منطقيا عن طريق القياس الاقتراني الحملي ، هو ان نقول:

المقدمة الصغرى: ان الله تعالى موجود ، كما اثبتنا سابقا بالادلة النقلية والعقلية

المقدمة الكبرى : وكل موجود يصح ان يرى

النتيجة : ان الله تعالى يصح ان يرى

وكما جاز ان يعلم الباري عزوجل من غير كيفية وصورة ، جاز ان يرى من غير كيفية وصورة ؛ حيث لا يلزم من نفي ادراك الكيفية نفي الرؤيا[3].

ومن المعلوم ان المناظرة بين اهل السنة والجماعة القائلين:

برؤية الله جل جلاله بالابصار يوم القيامة ، وبين المعتزلة المانعين لذلك ، انما هي في جهة الامكان ، فالمعتزلة يقولون انها مستحيلة ولا تدخل في الامكان اصلا ، واهل السنة يقولون هي ممكنة ، وطلب سيدنا موسى (عليه السلام) للرؤية في قوله (**رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ**)[4]، دليل على امكانها ؛ لأَن نبي الله موسى (عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام) لا يجهل المستحيل في حق الله تعالى ، ولا يلتبس عليه بالممكن حتى يساله .

وصورة الاستدلال على جواز رؤية الله تعالى ، يمكن عن طريق برهان القياس الاقتراني الحملي وهو ان نقول:

المقدمة الصغرى: ان الله تعالى اثبت في كتابه العزيز وقوع الرؤيا بالفعل في قوله تعالى: (**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**)[5]

---

(1) سورة المطففين ، الاية: 15

(2) اتحاف المريد ، للقاني ، ص206 وما بعدها ؛ وحاشية البيجوري على جوهرة التوحيد ، ص 191

(3) ينظر :اتحاف المريد ، للقاني ، 204 وما بعدها

(4) سورة الاعراف ، الاية: 143

(5) سورة القيامة ، الايتان: 22 و 23

المقدمة الكبرى : وكل ما اثبته الله تعالى في كتابه فهو حق صحيح

النتيجة : رؤية الله تعالى حق صحيح

اما رؤية الله تعالى في الدنيا فقد اتفقت الامة على ان الله تعالى لا يراه احد في الدنيا، الا انهم اختلفوا في رؤية النبي (عليه الصلاة والسلام) ربه في الدنيا ، فمنهم من اثبتها ومنهم من نفاها ، وكل منهم يستدل بالادلة السمعية ، ولما كان الاحتمال للقولين ممكنا فلا يدعو عندئذ الى الجزم لواحد منهما.

ورؤية الباري تعالى في الدنيا جائزة عقلا[1]، وليس في العقل ما يحيلها ، والدليل على جوازها في الدنيا سؤال سيدنا موسى (عليه الصلاة والسلام) لها ، ومحال ان يجهل نبي شيئاً من احكام الالوهية ، وخصوصا بما يجب له تعالى وما يستحيل[2].

---

[1] المسامرة شرح المسايرة ، كمال الدين الشافعي ، ص64 وما بعدها

[2] ينظر: اتحاف المريد ، للقاني ، ص206 ومابعدها

## المطلب الثالث
## القضاء والقدر

القضاء والقدر ليس من المواضيع التي يظهر فيها اثر المنطق في اثباته واضحا لكي يقويَ الدليل النقلي المثبت للقضاء والقدر بصورة جلية ، ولكن لاستكمال مواضيع العقيدة المهمة سوف نتطرق اليه بايجاز .

من المعلوم ان الايمان بالقضاء والقدر واجب على كل مسلم ومسلمة، وتتفرع ضرورة الايمان بالقضاء والقدر من دليلين اثنين:

اولهما: الحديث الصحيح عن الرسول سيدنا محمد (عليه الصلاة والسلام) : (الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره)[1].

ثانيهما: (ما سبق من بيان ان الله عزوجل يتصف بالعلم والقدرة ، فالقضاء فرع عن ثبوت صفة العلم والارادة لله تعالى، والقدر فرع عن ثبوت صفة القدرة له)[2].

(القدر: ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر مخصوص ووجه معين أَرَادَه الله تعالى، والقضاء: إرادة الله تعالى الاشياء في الازل على ماهي عليه فيما لايزال)[3].

وقالت الماتريدية[4]: بعكس ذلك[5].

ومما يدل على ان الانسان مخير وليس مجبورا ، هناك دليلان ، دليل نقلي واخر عقلي.

الدليل النقلي: ايات كثيرة من كتاب الله ومنها:

قوله تعالى :**(كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ)**[1]

---

(1) صحيح مسلم وعليه شرحه ، للمحدث محي الدين النووي يحيى بن شرف أبي زكريا الدمشقي ، (ت 676هـ) ، ط ، دار احياء التراث العربي– بيروت ، 5/2 ومابعدها ، كتاب الايمان ، رقم الحديث: 1293

(2) كبرى اليقينيات الكونية ، للبوطي ، ص159 وما بعدها

(3) حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد ، 189

(4) الماتريدية: هم اصحاب (ابي منصور محمد بن محمود) المعروف بالماتريدي نسبة الى محلة في (سمرقند) التي ولد فيها ، ويعرف بلقب (امام الهدى) ، وهو حنفي المذهب (والماتريدية) فرع من فروع اهل السنة يوازي الفرع الاشعري ، وقرر الكثيرون ان اراء (ابي حنيفة) في العقائد هي الاصل الذي تفرعت منه اراء (الماتريدي) . ينظر: موسوعة الاديان والمذاهب ، للعميد عبد الرزاق محمد اسود ، ط ، الدار العربية للموسوعات ، 3/ 221

(5) ينظر: حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد ، ص189

وقوله تعالى: **(فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُر)**[2]

الدليل العقلي: ومن الحجج العقلية برهان القياس الاستثنائي المتصل وهو ان نقول:

المقدمة الكبرى : لو قلنا بان الانسان مجبر، فقدرته لا اثر لها

المقدمة الصغرى: ولكن لو لم تكن له قدرة ، لما كان معنى للاوامر والنواهي وللثواب والعقاب

النتيجة : ان الانسان غير مجبر

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى ، وهو (لو لم تكن له قدرة...) ، انتاج نقيض مقدمها وهو (ان الانسان غير مجبر بل مخير)[3] ، والحمد لله رب العالمين.

---

(1) سورة المدثر، الاية: 38

(2) سورة الكهف ، الاية: 29

(3) ينظر: دراسات في العقائد ، د. عرفان عبد الحميد ، ص245 وما بعدها

# الفصل الثالث

## اثـر المنطق على المسائل المتعلقة بالنبوات والغيبيات

**وفيه مبحثان:**

**المبحث الاول: اثر المنطق على المسائل المتعلقة بالنبوات.**

**المبحث الثاني: اثر المنطق على المسائل المتعلقة بالغيبيات.**

# المبحث الاول

## اثر المنطق على المسائل المتعلقة بالنبوات

(توطئة)

بعد ان انهينا البحث في مسائل الاستدلال المنطقي على وجود الله تعالى وصفاته ، ورأينا كيف ان العقل لا يتردد في الايمان بذلك ، وآمنَّا بوجود مدبر للكون ، وعلمنا الخصائص والصفات التي يتصف بها الخالق العظيم.

فهل نتصور بعد الذي انتهينا اليه من الايمان بالله ، وبانه مدبر حكيم ان لا شان لنا في الدنيا الا ما هو شان الدواب ، نسرح ونمرح بين الماكل والمشرب والملبس والمنكح ، حقبة قصيرة او طويلة من الزمن حيث يلتقمنا بعد ذلك جوف الهلاك والموت ، فلا احد من العقلاء يتصور ذلك ، فضلا عن ان يعتقده ويتبناه، فقد علمنا ان من اجلى صفات الله عزوجل انه حكيم في خلقه وعامة احكامه ، وانه لا يتصور في حقه تعالى العبث.

ومن اجل بيان هذه الحقيقة وتاكيدها ، يكرر الله عزَّ وجلَّ في خطابه لنا، التنبيه على انه تعالى لا يمكن ان يكون قد خلق الانسان عبثا لكي يلهو لنفسه اياما ثم يموت ، قال الله تعالى : **(أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ* فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ)**[1] ، فاذا ادركنا هذه الحقيقة بعد ايماننا بالله عزوجل ، فلا بد من ان نجدَّ في البحث عما يكون مرتبا علينا من وظيفة ومسؤولية تجاه خالقنا العظيم .

ولكي لا نتحير طويلا في معرفة وظيفتنا هذه ، فقد ارسل الله عزَّ وجلَّ رسلا الينا ، يبلغونا اوامر الله تعالى ونواهيه ، مع تحذيرهم لنا بان حياة اخرى تنتظرنا من بعد الموت ، واننا مجزيون فيها بدون شك على كل ما اكتسبناه من خير وشر.

فلنبحث اذاً في امر هؤلاء الرسل والانبياء ، وفي الدلائل العلمية على صدقهم وصدق ما قد بعثوا به ، وفي المؤيدات التي يؤيدون بها ، حتى نعلم بذلك جيدا

---

(1) سورة المؤمنون ، الايتان: 115، 116

حدود المسؤولية المنوطة بعنق الانسان ، والدليل اليقيني على ثبوتها وضرورة التزامنا بها.

لذا جعلت هذا المبحث على ثلاثة مطالب يخصص:

1- الاول لبيان الحاجة الى هدي النبوة
2- الثاني لاثبات نبوة سيدنا محمد (عليه الصلاة والسلام)
3- الثالث لمناقشة منكري النبوات

## المطلب الاول
## الحاجة الى هدى النبوة

من المعلوم ان دعوة الانبياء والرسل (عليهم الصلاة والسلام) عبارة عن دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق الى خدمة الخالق ، ومن الاقبال على الدنيا الى الاقبال على الاخرة ، فهذا هو المقصود الاصلي في صفة الدعوة الى الله تعالى [1].
وان الاعتقاد بوجود الله تعالى والايمان بصفاته الكمالية ، كما يتم بواسطة الانبياء والمرسلين يتم بالعقل الانساني على نحو الاستقلال.

فاذا وصل مستدل ببرهان الى اثبات وجود الله تعالى ، والايمان بصفات الله تعالى غير الصفات التي لا يستدل عنها الا بالادلة السمعية[2] ، ودون ان تبلغه بذلك دعوة نبي كما حدث لبعض من سمت عقولهم وصفت نفوسهم من البشر، فقد انتقلوا بعقولهم من المعلوم الى المجهول بواسطة الاستدلال بالمعلول على العلة ،

وذلك من خلال استعمال القياس الاقتراني الحملي الاتي:

**المقدمة الصغرى:** العالم مخلوق باتقان

---

[1] ينظر: المطالب العالية ، للامام فخر الدين محمد بن عمر الرازي ، (ت 606هـ) ، ط ، دار الكتب العلمية بيروت ، 1420- 1999م ، 8/ 69

[2] الدليل ا لسمعي: في العرف هو الدليل اللفظي المسموع ، وفي عرف المتكلمين فانهم اذا أطلقوا الدليل السمعي فلا يريدون به غير الكتاب والسنة واجماع الامة . ينظر: ابكار الافكار ، 3/ 240 وما بعدها

**المقدمة الكبرى:** وكل مخلوق باتقان لا بد له من خالق

**النتيجة:** العالم لا بد له من خالق

فهذا استدلال بالاثر على المؤثر، ويسمى هذا البرهان ، البرهان الاني وقد فصلنا القول فيه في مطلب الاستدلال المنطقي ، وان المستدل ببرهانه الى اثبات وجود الله تعالى ، يتنقل من النظر في ذلك الى الاعتقاد ببقاء النفس الانسانية بعد الموت ، أي: بعد الحياة الدنيا ، تتمتع فيها بنعيم او تشقى فيها بعذاب اليم ، واعتقد المستدل كذلك ان السعادة والشقاء في تلك الحياة الباقية مقرونتان باعمال الانسان في هذه الحياة الفانية.

ومن الحجج البرهانية في هذا المجال ، الحجة الجدلية والتي سبق بيانها، حيث توجد امثلة هذه الحجة في كل مجالات الفكر، وتكثر في قضايا الحق والواجب كالقانونيات والاخلاقيات ومجالات التربية وغير ذلك من القضايا المشهورة التي تعتقدها الجماهير اعتقادا مقاربا لليقين ، كالامثلة التالية التي اوردها الامام الغزالي.

حكمنا بحسن صلة الارحام ، وملازمة الصدق في الكلام ، ومراعاة العدل في القضايا والاحكام.

وحكمنا بقبح ايذاء الانسان ، ووضع البهتان ، ومقابلة النعمة بالكفران والطغيان.

ولكن هذا اذا لم نضع في اعتبارنا تعاليم الشرائع الربانية وما ثبت فيها بيقين، والا فان كثيرا من القضايا المشهورة ترتقي ببيانات الشريعة القاطعة الى مرتبة اليقين الجازم[1] ، كما هو معلوم .

ثم ان المستدل يخلص الى ان سعادة النفس انما تكون بمعرفة الله تعالى وبالفضائل ، وان شقاوة النفس انما تكون بالجهل بالله تعالى وبالرذيلة ، فلا مانع

حينئذ من ان يدعو هذا الانسان المدرك لهذه الحقائق الى الله تعالى ، ولكن لما كان ذلك ليس حالا لعامة الناس ، وانما يتيسر لبعض من اختصهم الله بكمال

---

[1] ينظر: ضوابط المعرفة ، ص99

العقل ونور البصيرة وإنْ لم تبلغه دعوة نبي، ولو بلغته لكان اسرع الناس الى اتباعها ، (فحتى هؤلاء قد يصلون بعقولهم من وجهة غير ما يليق في الحقيقة ان ينظر الى الجلال الالهي)[1].

ولما كانت مراتب الاخلاق متفاوتة عند البشر نظرا لتفاوت استعدادتهم واختلاف اصنافهم وبيئاتهم ، فان البشر لو تركوا لعقولهم لما استطاعوا تزكية نفوسهم.

ولمَّا كان من احوال الاخرة ما لا يمكن لعقل بشري ان يصل اليه ، وهو تفصيل اللذائذ والأَلام وطرق المحاسبة على الاعمال ، لذلك كله كان العقل البشري محتاجا الى ما هو خير له في الحياتين الى معين يعينه في تحصيل وسائل السعادة في الدنيا والاخرة ، وهذا المعين يجب ان يكون من جنس البشر، حتى يفهموا منه ما يقول ، وما ياتي به من عند ربه ، وهذا المعين هو النبي (عليه الصلاة والسلام) ، قال تعالى **(لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ)**[2].

[1] اصول الدين الاسلامي ، د. رشدي عليان ، ص202

[2] سورة ال عمران ، الاية: 164

ومن المعلوم ان الرسول (عليه الصلاة والسلام) هو الذي يعالج الارواح البشرية وينقلها من الاشتغال بغير الله تعالى ، الى الاشتغال بعبادة الله تعالى ، ولمَّا كان المراد من الرسالة والنبوة هو هذا المعنى ، فكل من كان صدور هذه الفوائد عنه اكثر واكمل وجب القطع بان رسالته اعظم واكمل[1].

فحاجة الانسان الى نور الوحي كحاجة البصر الى نور الشمس ، فايٌّ ذكي بلا وحي السماء فهو جاهل بالمعرفة الحقيقية مهما كان عقله متالقا ، فاستعمال الشرع نافع في امور ثلاثة الاول ، رياضة القوى النفسانية بمنعها عن متابعة الشهوة والغضب المانعة عن توجه الانسان الى جناب القدس ، والثاني ادامة النظر في الامور العالية المقدسة عن العوارض المادية والغواشي الحسية ليلاحظ الملكوت[2]، والثالث تذكر انذارات الشارع ووعده للحسن ووعيده للمسيء المستلزم لاقامة العدل مع زيادة الاخير لجزيل والثواب العظيم في الاخرة .[3]

---

[1] ينظر: المطالب العالية ، للرازي ، 8/ 73

[2] الملكوت: اي المعقولات المغيبة عن الحواس ، فان من الموجودات الممكنة ما يدرك بالحس ويسمى بالشهادة والملك والخلق ، ومنها ما لا يدرك بالحس بل بالعقل ويسمى بالغيب والملكوت والامر ، واليهما اشار بقوله تعالى (عالم الغيب والشهادة) من سورة الرعد ، الاية :9. ينظر: مطالع الانظار ، للاصفهاني ، ص9

[3] ينظر: المصدر نفسه ، ص411

## المطلب الثاني

## اثبات نبوة سيدنا محمد (عليه الصلاة والسلام)

من المعلوم ان الايمان مركب من جزئين احدهما الايمان بالله تعالى وهو حديث النفس التابع للمعرفة بما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز ، وقد تقدم بيان ذلك في الفصل الاول والثاني ، والايمان بالرسل (عليهم الصلاة والسلام) وهو ايضا حديث النفس التابع للمعرفة بما يجب لهم وما يستحيل وما يجوز، والمراد بحديث النفس قبولها وانقيادها لما عرفته بحيث لا يمنعها الكبر عن الاقرار به.

ومن المعلوم ايضا ان الرسول هو انسان ذكر بعثه الله سبحانه وتعالى الى عبيده لتبليغهم عنه احكامه التكليفية والوضعية وهي كون الشيء سببا او شرطا او مانعا او صحيحا او فاسدا وما يتبعها من وعد ووعيد ونحو ذلك ، والنبي هو من اوحى اليه بشرع يعمل به سواء امر بتبليغه او لم يؤمر ، فبين النبي والرسول عموم وخصوص مطلق[1] ، فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً ، فالرسول له شريعة وكتاب فيكون اخص من النبي[2]، وهناك من لم يجعل فرقا بين الرسول والنبي حيث عرَّف النبي (بانه من قال له الله تعالى ارسلتك الى قوم كذا او الى كافة الناس او بلغهم عني...)[3] وان رسالة الرسل لطف ورحمة من الله يخص بها ما يشاء من عباده ، وليست مكتسبة برياضات ولا مجاهدات ولا غير ذلك ، بل هي منة وهبة تتضمن حكما ومصالح.

---

(1) العموم والخصوص المطلق: النبي اعم مطلقا من الرسول والرسول اخص مطلقا من النبي ، فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً . ينظر: ضوابط المعرفة ، ص49

(2) ينظر: شرح المقاصد ، 3/ 268

(3) اثبات النبوة ، للامام الرباني احمد فاروقي سرهندي ، ط ، مكتبة الحقيقة – استنابول ، ص7

وان طريق اثبات نبوة سيدنا محمد (عليه الصلاة والسلام) لا يكون الاَّ باجتماع امرين:

**اولهما ادعاء النبوة:**

وقد تواتر عن النبي (عليه الصلاة والسلام) انه ادعى النبوة بلا خلاف من احد تواتراً الحقه بالعيان والمشاهدة.

**وثانيهما اظهار المعجزة:**

والمعجزة امر خارق للعادة ، قصد به اظهار صدق من ادعى النبوة على وفق الداعي ، كانفجار الماء من بين اصابعه (عليه الصلاة والسلام) ، وانها بمنزلة صريح التصديق القولي من الله تعالى ، لما جرت به العادة من ان الله تعالى يخلق عقبها العلم الضروري بصدق المدعي ، ولذا فكل من ادعى النبوة واظهر المعجزة فهو نبي .

وهذان الامران (ادعاء النبوة واظهار المعجزة) يثبتان نبوة سيدنا محمد (عليه الصلاة والسلام) وهما يشكلان المبدأ الاول في اثبات النبوة ، وهناك امور اخرى تعد شواهد مؤكدة ومقررة لنبوته[1] (عليه الصلاة والسلام).

ومن المعلوم ان ايماننا لا يتم الا بمعرفة الرسل (عليهم الصلاة والسلام) ولا يحصل لنا الايمان بهم الا بمعرفة ما يجب وما يستحيل وما يجوز في حقهم (عليهم الصلاة والسلام) فنقول:

فيجب لهم (عليهم الصلاة والسلام) الصدق في كل ما يبلغونه عن المولى تبارك وتعالى ، ويستحيل عليهم ضده وهو الكذب في شيء من ذلك ، والصدق هو مطابقة الخبر لما في الواقع ونفس الامر ، كقولهم ان الله تعالى واحد مالكم من اله غيره ، فهم صادقون في ذلك ، لانه مطابق للواقع ويستحيل عقلا عليهم الكذب ، لانه لو وقع منهم الكذب في شيء معا بلغوه للناس للزم ان يقع الكذب في خبر

---

[1] ينظر: اصول الدين الاسلامي ، د. رشدي عليان ، ص309

المولى تبارك وتعالى ، لانه اشار الى تصديق الرسول باظهار المعجزة على يديه ، وتصديقه بذلك منزلة تصديقه بالكلام الصريح[1].

ويمكن اظهار برهان ذلك على قياس استثنائي متصل، فنقول:

**المقدمة الكبرى:** لو وقع من الرسل الكرام الكذب في شيء مما بلغوه للناس للزم ان يقع الكذب في خبر المولى (تبارك وتعالى)

**المقدمة الصغرى:** ولكن الكذب مستحيل في حق الله تعالى

**النتيجة:** استحالة الكذب على الانبياء

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو (استحالة الكذب في حق الله تعالى) ، انتاج نقيض مقدمها (وهو استحالة الكذب على الانبياء "عليهم الصلاة والسلام" ) ، وهو المطلوب.

ودليل صحة المقدمة الكبرى ، ذكرناه أنفاً وهو انه لو كذب الرسول (عليه الصلاة والسلام) للزم ان يقع الكذب في خبر المولى تبارك وتعالى ؛ لان الله تعالى اشار الى تصديق الرسول (عليه الصلاة والسلام) ، باظهار المعجزة ، منزَّل منزلة قوله تعالى (صدق عبدي ...)[2] لا فرق بينهما اصلا، فلو كذب الرسول لكان المولى تعالى كاذبا في تصديقه تعالى الله عن ذلك.

ودليل صحة المقدمة الصغرى (الاستثنائية) لا شك ان الكذب مستحيل في حق الله تعالى لان خبره على وفق علمه وعلمه لا يحتمل النقيض[3] ، فكذلك الكلام التابع له ، لذا لزم ان يكون الكذب في حقهم (عليهم الصلاة والسلام) مستحيلا ،

---

[1] ينظر: تنوير القلوب في معاملة علام الغيوب للشيخ محمد امين الكردي ، ت 1330هـ ، ط ، المكاتب الشهيرة – مصر ، 1372هـ ، ص26 وما بعدها

[2] اخرج ابن ماجة عن ابي هريرة وابي سعيد الخدري– رضي الله عنهما– انهما شهدا على رسول الله (عليه الصلاة والسلام)– قال: يقول الله عزوجل صدق عبدي... ينظر: الاحاديث القدسية ، للامام يحيى بن شرف النووي ، (ت 676هـ) ، تحقيق: مصطفى عاشور، ط ، مكتبة الفرات – القاهرة ، ص345 ؛ وسنن ابن ماجة ، للحافظ ابي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ، (205 – 275هـ) ، ط ، دار الفكر – بيروت ، ص 855 ، باب فضل لااله الا الله ، رقم الحديث :3794

[3] النقيض: والتناقض: هي نسبة بين معنى ومعنى اخر من جهة عدم امكان اجتماع النقيضين معا وعدم امكان ارتفاعهما معا ، في شي واحد وزمان واحد ، فهما متعاندان فلا بد من وجود احدهما وانتفاء الاخر . ينظر: ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص57

ولزم ان يكون الصدق واجبا لهم قال تعالى (**وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَاناً وَتَسْلِيماً**)[1].

ويجب في حق الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) الامانة ويستحيل عليهم ضدها وهي الخيانة ، فالامانة هي حفظ جميع الجوارح ، الظاهرة والباطنة من التلبس بمنهي عنه فهي تحريم او كراهة ولو خفيفة ، واما الخيانة فهي عكسها[2].

والدليل العقلي على وجوب الامانة واستحالة الخيانة لهم (عليهم الصلاة والسلام) هو ان نقول:

وجب ان يكون الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) قدوة لامممهم ، وقد اطلق الله تعالى في ضرورة متابعتهم ، ولم يجعل فيها تقييدا ، فلزم اننا مامورون بالاقتداء بهم في جميع اقوالهم وافعالهم واحوالهم ، فلو خانوا (حاشاهم) بفعل محرم او مكروه ، لزم ان يكون الشيء مامورا به ومنهيا عنه ، وهو باطل لما فيه من التناقض ، فوجبت للانبياء (عليهم الصلاة والسلام) الامانة ، واستحال عليهم ضدها وهي الخيانة ، قال تعالى : (**إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ**)[3] وقال تعالى (**إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ**)[4].

ويجب في حق الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) تبليغ ما امروا بتبليغه للناس واستحال عليهم ضده ، وهو اخفاء شيء من ذلك .

والدليل العقلي على ذلك:

واضح من دليل الامانة ؛ لانهم لو كتموا شيئا مما امروا بتبليغه لكانوا خائنين مع انهم معصومون من الخيانة ، قال تعالى : (**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْأِسْلامَ دِيناً**)[5].

واخيرا يجب في حق الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) الفطانة ، أي: التيقظ، ويستحيل عليهم ضدها وهي الغفلة والبلادة.

---

[1] سورة الاحزاب ، الاية: 22

[2] ينظر: تنوير القلوب ، محمد امين الكردي ، ص30

[3] سورة الدخان ، الاية: 18

[4] سورة الحج ، الاية: 38

[5] سورة المائدة ، الاية: 3

والدليل العقلي على ذلك :

انهم انما ارسلوا لاقامة الحجج على المعاندين والمكابرين وابطال دعاويهم الباطلة ، فلو انتفت عنهم الفطانة لما قدروا على اقامة حجة على الخصم وذلك باطل.

ويمكن توضيح ذلك من خلال استعمال القياس الاستثنائي المتصل ، وهو ان نقول:

**المقدمة الكبرى** : لو انتفت عن الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) الفطانة لما قدروا على اقامة حجة على الخصم

**المقدمة الصغرى:** ولكنهم اقاموا الحجة على الخصوم

**النتيجة:** تجب لهم الفطانة للانبياء (عليهم الصلاة والسلام)

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى وهو (اقامة الحجج على الخصوم) ، انتاج نقيض مقدمها، وهو (تجب للانبياء "عليهم الصلاة والسلام" الفطانة) وهو المطلوب.

ودليل صحة المقدمة الصغرى ، يمكن تتبع سيرتهم وملاحظة ذلك بوضوح من خلال مناقشتهم للمعاندين والمكابرين ، كمناقشة سيدنا ابراهيم (عليه الصلاة والسلام) للنمرود كنعان ، كما يرويها لنا ربُّ العزة جلَّ وعلا ، من خلال القصص القراني قال تعالى : **(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)**[1].

وقال تعالى لحبيبنا محمد (عليه الصلاة والسلام) : **(وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)**[2] اي : بالطريقة التي هي احسن بحيث تشتمل على نوع رفق بهم.

فجملة الواجبات في حق الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) اربعة:

1- الصدق

2- الامانة

---

(1) سورة البقرة ، الاية: 258

(2) سورة النحل ، الاية: 125

3- التبليغ

4- الفطانة

ويستحيل في حقهم اضدادها هي اربعة ايضا:

1- الكذب

2- الخيانة

3- الكتمان

4- البلادة[1]

واما الجائزة في حق الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) ، فالاعراض البشرية التي لاتنافي علو مرتبتهم العلية مع الغنى عنها بالله تعالى ، كالمرض والجوع والفقر والاكل والشرب ، الاّ انهم (عليهم الصلاة والسلام) تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم ، والدليل العقلي على ذلك مشاهدة وقوعهما بهم (عليهم الصلاة والسلام).

**عصمة[2] الانبياء (عليهم الصلاة والسلام):**

الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) معصومون عما ينافي المعجزة كالكذب في التبليغ وعن الكفر[3].

(فالجمهور متفقون على عصمة الانبياء من الكفر والمعاصي بعد الوحي)[4] ومدلول المعجزة صدقهم فيما يبلغوه عن الله سبحانه وتعالى ولا يشهد العقل بعصمة الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) عن مسائل المعاصي ، وانما يشهد العقل بوجوب العصمة عما يناقص المعجزة.

---

[1] ينظر: تنوير القلوب ، محمد امين الكردي ، ص30

[2] العصمة : (ملكة نفسانية تمنع عن الفجور ، وتتوقف على العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات ، وتتاكد بالانبياء بتتابع الوحي على التذكير والاعتراض على ما يصدر عنهم سهوا ، والعتاب على ترك الاولى) . مطالع الانظار ، للاصفهاني ، ص433

[3] ينظر: شرح المقاصد ، للتفتازاني ، 3 / 308

[4] مطالع ا لانظار، للاصفهاني ، ص429

فاما الذنوب المعدودة من الصغائر، فلا ينفيها العقل ولم يقم قاطع سمعي على نفيها ، ولا على اثباتها، فالمسالة من المجتهدات[1].

## المطلب الثالث

## مناقشة منكري النبوات

من المعلوم ان منكري النبوات فِرق ، منها: فرقة قالت : (إله العالم موجَب الذات لا فاعل بالاختيار، فان كل من انكر كونه تعالى فاعلا مختارا ، وانكر كونه عالما بالجزيئات ، فقد انسد عليه باب النبوات ، وهذه الطريقة هي طريقة الفلاسفة)[2].

وفرقة قالت لا طريق لنا الى معرفة نبوة الانبياء الا بواسطة المعجزات، والمعجزات لا دلالة فيها البتة على صدق الانبياء ، واذا لم يوجد شيء يدل على النبوة الا المعجزة ، وثبت ان المعجز لا يدل البتة على صدق النبي ، فحينئذ يلزم فساد القول بالنبوة[3].

ويمكن صياغة ذلك عن طريق القياس الاستثنائي ألأتي:

**المقدمة الكبرى** : اثبات النبوة قائم على المعجزة

**المقدمة الصغرى:** ولكن لا شيء من المعْجِز يدل على صدق النبي

**النتيجة:** عدم اثبات النبوة وفساد القول بها

لانه يلزم من استثناء نقيض تالي المقدمة الكبرى (وهو لاشيء من المعجز يدل على صدق النبي) ، انتاج نقيض مقدمها وهو عدم اثبات النبوة وفساد القول بها.

فتحقيق المعجزات ، ووجوب عصمة الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) الجاري على اصول الفلاسفة وقواعد مذهبهم ، انكار المعجزات وذلك لازم لهم من اوجه ،

---

(1) ينظر: لباب العقول ، للمكلاتي ، ص312

(2) المطالب العالية ، للرازي ، 5/8

(3) ينظر: المصدر نفسه ، 5/8 وما بعدها

منها ان الباري تعالى عندهم لا يعلم الجزئيات على ما قدمناه سابقا في الفصل الثاني ، وبينا فساد هذا المذهب عند اثبات صفة العلم لله تعالى.

**والوجه الثاني:** انكارهم لانحراف العادات ، أي: المعجزات ، واعتقادهم ان ذلك ارتباط عقلي ، وقد اثبت بعض المتاخرين من الفلاسفة من المعجزات الخارقة للعادات ثلاثة امور لا غير.

**احدها في القوة المخيلة:**

زعموا انها اذا استوطنت وقويت ، ولم تستغرقها الحواس والاشغال، اطلعت على اللوح المحفوظ ، وانطبع فيها صور الجزيئات الكائنة في المستقبل، وذلك في اليقظة للانبياء (عليهم الصلاة والسلام) فهذه خاصية النبوة للقوة المتخيلة.

**والثاني خاصية في القوة العقلية النظرية:**

وهذا راجع الى قوة الحدس ، وهو سرعة الانتقال من معلوم الى معلوم، فرب ذكي اذا خطر له الحد الاوسط تنبه لنتيجته.

فالنبي (عليه الصلاة والسلام) الذي له معجزة من القوة النظرية ، فلا يحتاج في المعقولات الى تعلم ، بل كانه يتعلم من نفسه.

**والثالث: خاصية في القوة النفسية العلمية:**

قد تنتهي الى حد تتاتى بها الطبيعيات وتتسخر لها ، لان الجسم والقوى الجسمية خلقت خادمة مسخرة للنفوس ، وتختلف باختلاف صفاء النفس وقوتها، فاذا جاز ان تطيعه اجسام بدنه ، لم يمتنع ان يطعيه غير بدنه ، فتطلع نفسه الى هبوب ريح ونزول مطر او تزلزل ارض تخسف بقوم ، فتتولد هذه الامور من غير حضور سبب طبيعي ظاهر [1] .

ونحن لا ننكر شيئا مما ذكروه من خوارق العادات مما يكون للانبياء (عليهم الصلاة والسلام) ، وانما ننكر اقتصارهم عليه ، ومنعهم غيرها كقلب العصا ثعبانا، واحياء

---

[1] ينظر ، لباب العقول ، للمكلاتي ، ص330 وما بعدها

الموتى ، وغير ذلك من ايات الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) ، والان فلنتبع بالنقض قول الفلاسفة.

ان هذا الاقتران المشاهد في الوجود بين الاسباب والمسبِبات ، اقتران يلازم بالضرورة ، اذ ليس في المقدور ولا في الامكان ايجاد السبب دون المسبِب ولا وجود المسبَب بدون السبب ، فان معتمدنا في اثبات النبوات ، على جواز ذلك، فنقول وبالله التوفيق.

كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا ، ولا اثبات احدهما يتضمن اثبات الاخر، ولا من ضرورة عدم احدهما عدم الاخر، كمثل الري والشرب ، والشبع والاكل ، والاحراق بالنار وما اشبه ذلك ، وان اقترانهما من تقدير الله سبحانه وتعالى ، فخَلَقَها على التساوق[1]، لا لكونه ضروريا في نفسه ، بل في المقدور خلق الشبع دون الاكل ، والري دون الشرب ، والنظر في هذه الامور الخارجة عن الحصر يطول ، ولا نريد ان نطيل الكلام فيه ، ولكن الذي يهمنا هو انكار الفلاسفة امكان ذلك ، بل ادَّعوا استحالته.

ثم اردف الفلاسفة بعد ذلك بالقول:

ان جميع ما تذكرونه من معجزات الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) ، من قلب العصا حية ، واحياء الموتى ، وفلق البحر، وخروج الناقة من الصخرة، وتسبيح العصا ، وانشقاق القمر، كل ذلك مستحيل الوجود.

فنحن نمنع اولاً حصولها ، وما دليلكم على وقوع ذلك ؟

ثم لو سُلِم لكم الوقوع جدلا، بِمَ تنكرون على من يرد ذلك الى خواص الاشياء ، وعلم الطلسمات والروحانيات ، واستخدام الكواكب العلوية[2] ، انتهى كلام المنكرين للنبوات.

ان كلام المنكرين يشتمل على شبه لا بطال النبوات ، والشبهة الاولى لمنكري النبوات ، هو قولهم:

---

[1] التساوق: اي مساوقا له غير متاخر عنه بالزمان كمساوقه النور للشمس . ينظر: تهافت الفلاسفة ، ص49

[2] ينظر: لباب العقول ، للمكلاتي ، ص344 وما بعدها

وان كان فعلا خارقا للعادة ، فمن اي وجه يدل على صدق المدعي ، والفعل من حيث هو فعل يدل على قدرة الفاعل.

فهذا هو احد اقسام قضية شرطية منفصلة ، فنقول للمنكرين :

نحن نعلم ان الفعل لا يدل على صدق المدعي من حيث هو فعل ، وانما يدل على الصدق من حيث اقترانه بالدعوى والتحدي وعدم المعارضة.

واما قول الفلاسفة: بان اقتران الفعل بنفس دعوة المدعي ، كاقترانه بحدوث حادث من قول وعمل ، فهذا كلام باطل.

لانا اذا اثبتنا اقترانه بالدعوى والتحدي وعدم المعارضة ، ثبت لا محالة صدقه ، اذ لو كان كاذبا للزم من ذلك تصديق الكاذب ، وتصديق الكاذب محال.

وقبل الاستدلال بالمعجزات على صدق النبوة ، ان تقول:

ان تسمية الاية او خوارق العادات معجزة ، هو من باب التجّوز والتوسع لان الرب تبارك وتعالى هو معجز الخلائق ، ولكنها سميت معجزة لكونها سبب في ظهور امتناع المعارضة على الخلائق.

قمن اوصاف المعجزة ان تكون فعلا لله تعالى ، نازلة منزلة قول الله تعالى لمدعي النبوة صدقت ، ومن شرائط المعجزة ايضا ، ان تكون خارقة للعادة ، اذ لو كانت معتادة لا ستوى فيها الصادق والكاذب ، والمحق في دعواه والمفتري.

ومن شرائطها ايضا ان يتحدى بها النبي (عليه الصلاة والسلام) ، ويكفي في التحدي ان يقول: اية صدقي ان يقلب الله تعالى هذه العصاحية ، وليس من شرط التحدي ان يقول: هذه ايتي ولا ياتي احد بمثلها ، فان الغرض من التحدي ربط الدعوى بالمعجزة ومن شرائط المعجزة ايضا، الا تتقدم المعجزة على الدعوى ، فلو ظهرت اية اولاً وانقضت ، فقال قائل: انانبي والذي مضى كان معجزتي، فلا يكترث بقوله[1].

اما وجه دلالة المعجزة على صدق النبي (عليه الصلاة والسلام) فالجواب ان نقول:

---

[1] ينظر: لباب العقول ، للمكلاتي ، ص350

ان المعجزة لا تدل في حق من خامره الشكوك في الالهيات ، لان العلم بالمرسَل فرع عن العلم بالمرسِل ، ولا يجوز ثبوت المشروط بدون الشرط ، فاذا تقرر ما قلناه، فنقول: المعجزة تدل في حق من يعتقد ان له رباً قادرا يفعل ما يشاء ، فيقول مدعي النبوة في مخاطبة من سبق اعتقاده للالاهية: قد علمتم ان انبعاث النبي غير منكر عقلا ، وانا رسول الله اليكم ، واية صدقي انكم تعلمون تفرد الرب تعالى بالقدرة على احياء الموتى ، وتعلمون ان الله تعالى عالم بسرنا وعلانيتنا ، فان كنت يارب صادقاً في دعوتي ، فاقلب هذه الخشبة حية تسعى، فاذا انقلبت كما قال ، واهل الجمع عالمون بالله تعالى ، فيعلمون على الضرورة ان الرب تعالى قصد بابداع ما ابدع تصديق مدعي النبوة ، فيعلمون كونه رسولا، ومصدقا من المرسِل تعالى.

فخرج لنا من ذلك ان المعجزة انما تدل على صدق النبي (عليه الصلاة والسلام) من حيث تنزل منزلة قول الله تبارك وتعالى: صدق عبدي[1].

اما قول الفلاسفة: ربما لا يتفق اقتران المعجزة بالتحدي في بعض الاحوال، فنقول لهم:

نحن نسلم لكم انه اذا لم يتفق الاقتران بالتحدي فلا يدل الفعل على الصدق.

وقولكم: فكيف يوجب مدعي النبوة على الله سبحانه وتعالى فعلا يفعله في تلك الحالة ؟

فنقول: نحن نسلم انه لا يجب على الله سبحانه وتعالى فعل يفعله ، وانما يقع الفعل بمشيئته وقدرته واختياره تعالى ، واذا اراد الله تعالى ارسال احد ، فقد اراد ان يفعل له فعلا خارقا للعادة ، يدل على صدقه لقيام البرهان على استحالة تكليف ما لا يطاق[2]، فهذا وجه الانفصال عن الشبهة الاولى للمنكرين .

---

(1) ينظر: لباب العقول ، للمكلاتي ، ص356

(2) تكليف ما لا يطاق: من شروط صحة التكليف بالفعل انه لا يصح شرعا التكليف بالمستحيل ، سواء اكان مستحيلا لذاته ام مستحيلا لغيره ، والله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها ، وهو حكيم منزه عن العبث وعن

اما الشبهة الثانية لمنكري النبوات:

فتتركب من قياس شرطي متصل وهو قولهم:

ان كان ظهور الايات في بعض الاوقات دليلا على صدقه ، فعدم ظهورها في بعض الاوقات يجب ان يكون دليلا على كذبه ، والنزاع في الحقيقة في لزوم الثالي للمقدم.

لكنا نسلم لهم ان عدم ظهور المعجزة على الاطلاق مع دعوى النبوة ، دليل على الكذب، لا ستحالة تكليف ما لا يطاق ، ولا نسلم ان عدم ظهورها في بعض الاوقات يجب ان يكون دليلا على الكذب ، فهذا وجه الانفصال عن الشبهة الثانية.

واما عن انفصال الفلاسفة عن خصومهم على صدق الرسل (عليهم الصلاة والسلام) ، وانكارهم لمعجزات الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) من قلب العصاحية، واحياء الموتى ، وفلق البحر الى غير ذلك ، وقولهم: انا نمنع اولاً هذه الاشياء ، ثم لوسُلِم لكم جدلا وقوعها ، فانا نرد ذلك الى خواص الاشياء وعلم السحر والطلسمات ، فالجواب ان نقول:

ان وقوع خوارق العادات على ايدي الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) قد نقل نقلا متواترا ، حصل لنا به علم ضروري لا سبيل الى جحده ، واما سبيل الجواب عن ردهم ذلك الى خواص الاشياء ، او علم السحر والطلسمات ، فانا نسلم على الضرورة انه ليس في القوى البشرية احياء العظام وهي رميم ، وقلب العصاحية ، وفلق البحر والى غير ذلك من معجزات الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) ، ثم جميع ما ذكروه من علم السحر والطلسمات لا يخلو قط من مباشرة فعل ، وجمع شيء الى شيء ، واختيار وقت واستعانة بحالة ، فهذه قضية شرطية مانعة خلو ، واما معجزات الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) فخالية عن جميع ذلك، فان كل انسان يعلم على الضرورة ان عظاما رميما تجتمع وتحي شخصا حيا من غير معالجة من جهة التحدي ، لا يكون ذلك الا فعلا من الله سبحانه وتعالى، يظهر منه قصده الى

---

التكليف بفعل ما لا سبيل الى فعله . ينظر: علم اصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ط 10 ، دار القلم 1392-1972م، ص128 وما بعدها

تصديق الرسل ، وكمال اختصاص الفعل بوقت ، وقدر وشكل ، دل على ارادة مخصصة بذلك الوقت والشكل.

ولا يجوز تقدير وقوع ذلك اتفاقا، كذلك اذا اختص الفعل بوقت تحدي المتحدي دلَّ على انه اراد تخصيصه بالصدق ، وكما لم يختلف وجه الدليل العقلي على ثبوت الارادة بثبوت التخصيص لم يختلف وجه الدليل على وجه تعلق الارادة بتخصيص صدق المتحدي ، فهذا وجه الانفصال عن جميع ما اورده المنكرون باختصار [1]، والله الموفق للصواب.

واما ما حصل في بعض بلاد الغرب من توجيه سهام الاساءة الى شخص النبي (عليه الصلاة والسلام) المبعوث رحمة للعالمين ، فليس من باب الطعن في النبوة فحسب ، بل هو ناتج ايضا من نظرة ضيقة وسطحية لحال بعض المسلمين المبتعدين عن نهج رسول الله (عليه الصلاة والسلام) ، فبنوا حكمهم على استقراء ناقص بل على اوهام باطلة ، لانهم لم يعرفوا النبي محمداً (عليه الصلاة والسلام) وان عرفوه حبوه ، لانه يلزم من معرفة النبي (عليه الصلاة والسلام) محبته بالضرورة.

ويلزم على كل من يدعي محبة النبي (عليه الصلاة والسلام) الالتزام بما جاء به الرحمة المهداة ، والنهوض بحاله كي يكون شيئا مرموقا في المجتمع، وبالتالي يرتقي المجتمع الاسلامي من خلال رقي افراده ، والله سبحانه وتعالى الموفق الى سبيل الرشاد.

---

[1] ينظر: لباب العقول ، للمكلاتي ، ص347 وما بعدها

## المبحث الثاني
## اثر المنطق على المسائل المتعلقة بالغيبيات

المقصود بالغيبيات (كل ما لا سبيل الى الايمان به الا عن طريق الخبر اليقيني)[1].

وبناءا على ذلك ، فان شيئا من الحقائق التي عرضناها لدى البحث في الالاهيات والنبوات ، لا يدخل في الغيبيات ، لان معرفة وجود الله عزوجل ميسورة عن طريق النظر[2] والعقل اكثر من ان تكون ميسورة عن طريق الخبر اليقيني، والايمان بنبوة الانبياء وما ارسلوا به ميسور عن طريق النظر والعقل ، غير ان ثمة امورا اخرى لم تصلنا الا عن طريق الخبر اليقيني ، ولم يتحقق مضمونها بعدُ، بحيث يصبح ذلك دليلا على صدق الخبر المتعلق بها ، وانما هي لا تزال محجوبة عنا ، لا وجود لها الا في علم الله جلَّ جلاله ، كالاخبار اليقينية والتي تتحدث عن قيام الساعة ، وحشر الاجساد مع ارواحها، والحساب ، والميزان، والصراط ، والجنة والنار، فهذه امور لو لم ياتِ الخبر اليقيني مخبرا عن وقوعها، لما كان للعقل اي سبيل الى تصورها والايمان بها ، فمن اجل ذلك اطلق على هذه الامور اسم الغيبيات ، ولذا سنتجاوز هذه المواضيع ولا نفصل القول فيها ، عدا المعاد الجسماني ، حيث سنقوم بالرد على بعض شبه الفلاسفة.

ولا شك ان من العبث ان يخاطب بشيء من الحقائق الغيبية ، من لم يكن قد امن بعد بوجود الله عزوجل ، او لم يصدق بعد ببعثه الرسل والانبياء ، وان القران هو كلام الله تعالى.

---

(1) كبرى اليقينات الكونية ، للبوطي ، ص301

(2) النظر: (والنظر هو الفكر الذي يطلب علما او ظنا ، والفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد، وذلك قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا ، وقد لا يكون كذلك كاثر حديث النفس فلا يسمى نظرا) . شرح مختصر المنتهى للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الا يجي ، (ت 756هـ) ، تحقيق: محمد حسن محمد ، ط ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 1424هـ– 2004م ، 1/ 156

وانما نحيل مثل هذا المنكر الى الكلام الذي ذكرناه في مباحث الالاهيات، ونحاكمه الى تلك الحقائق البدهية التي عرفناها اذ ذلك ، ثم ننتقل به الى ما أوضحناه في مبحث النبوات ، ونحاكمه الى البراهين التي عرضناها في ذلك الصدد ، حتى اذا آمن بالله تعالى ، ثم آمن بالرسل والانبياء ، وبان القران كلام الله، انتهى بطبيعية الحال وبضرورة النظر العقلي الى الايمان بكل الحقائق الغيبية، لا يحمله على الترتيب في قبولها وتصديقها الى التاكد من قطعية الخبر واستيفائه لكل الشروط العلمية المعروفة للخبر اليقيني.

وهذا بالحقيقة هو الغاية المنشودة من بحثنا ، ولكن بقي من المواضيع الجديرة بالذكر قبل ختم بحثنا ، هو كيفية حشر الاجساد وعودة ارواحها اليها.

**المعاد الجسماني:**

(الذي يجب الجزم به هو ان كل شيء ما عدا ذاته سبحانه وتعالى قابل في حقيقته للهلاك والعدم ، اذ ان الوجود وارد عليه من الخارج ، وليس نابعا من حقيقته وجوهره سواء اعتراه بعد ذلك العدم فعلا او اعتراه التمزق والشتات والفساد، ولكن جمهور العلماء رجحوا القول الثاني وهو شتات الاجزاء وتفرقها اذ هو ظاهر...)[1] قوله تعالى: **(كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ)**[2] وقوله تعالى: **(كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ* وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ)**[3].

وتحقيق اعادة الاجسام:

(انها وجود سبقه عدم ، اذ لا يصح ان يعاد الا الحادث ، والحادث هو ما وجد بعد عدم ، فاذا عدم ثم وجد، كان معادا)[4].

---

(1) كبرى اليقينات الكونية ، للبوطي ، ص345

(2) سورة القصص ، الاية: 88

(3) سورة الرحمن ، الايتان: 26 و 27

(4) شرح الارشاد لابي بكر بن ميمون ، تحقيق احمد حجازي احمد السقا، ط ، مكتبة الانجلو المصرية (1407هـ- 1987م) ، ص609

وذكر الجلال الدواني[1] في العقائد العضدية:

المعاد الجسماني يجب الاعتقاد به ، ويكفَّر منكره وهو حق باجماع اهل الملل الثلاث (اي المسلمين واليهود والنصارى) وشهادة نصوص القران في المواضع المتعددة ، بحيث لا يقبل التاويل[2] ، كقوله تعالى **(أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ* وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ* قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ)**[3].

ومن الحجج البرهانية في القران الكريم قياس اعادة الخلق على بدئه، بالنسبة الى الخالق العظيم ، فاذا ظهرت قدرته على البدء وهذه القدرة مستمرة لا تنقطع ولا تتناقص فالله تعالى على الاعادة قادر ايضا.

وباستطاعتنا ان نصوغ هذه الحجة من خلال القياس الاستثنائي فنقول:

**المقدمة الكبرى** : من كان قادرا على بدء الخلق ، فهو على اعادته بعد موته وفنائه قادر ، لانهما متساويان

**المقدمة الصغرى:** ولكن الله تعالى قادر على بدء الخلق بدليل ما يخلق باستمرار

**النتيجة** : ان الله تعالى قادر على الاعادة بعد الموت والفناء

لانه يلزم من استثناء عين المقدم وهو (ان الله تعالى قادر على بدء الخلق) ، انتاج عين التالي من المقدمة الكبرى وهو (ان الله تعالى على اعادته بعد موته وفنائه قادر).

ويمكن صياغة ذلك من خلال القياسين الاقترانيين الحمليين الاتيين ، فنقول:

المقدمة الصغرى: بدء الخلق واعادته متساويان بحكم البديهة

المقدمة الكبرى: وكل متساويين حالهما بالنسبة الى القدرة متماثل تماما

---

[1] الجلال الدواني: هو محمد بن اسعد الصديقي الدواني ، قاضي وباحث ، يُعد من الفلاسفة ، ولد في دوان سنة 830هـ ، وولي قضاء فارس وتوفي بها سنة 908هـ ، وله حاشية على شرح القوشجي لتجريد الكلام ، وحاشية على تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي ، وشرح العقائد العضدية ، وشرح تهذيب المنطق . ينظر الاعلام ، 6/32

[2] حاشية الجلال الدواني على العقائد العضدية لجلال الدين الدواني ، (ت 908هـ) ، ط ، المطبعة العثمانية، 1316هـ ، 2/ 247 والكلنبوي عليه

[3] سورة يس ، الايات: 77 و 78 و 79

النتيجة: اذن بدأ الخلق واعادته ، حالهما بالنسبة الى القدرة متماثل تماما

**والقياس الاقتراني الثاني هو ان نقول :**

**المقدمة الصغرى:** الله تعالى بدء الخلق بقدرته (قضية مسلم بها)

**المقدمة الكبرى:** وكل من قدر على بدء الخلق قادر على اعادته بدليل تماثلهما

**النتيجة:** فالله تعالى قادر على اعادة الخلق ، وهذا هو المطلوب بالدليل[1]

وفي جواز اعادة ما عدم عقلا، قد اختلف فيه:

ذهب اكثر المتكلمين الى جوازه ، وذهبت الفلاسفة الى المنع من ذلك وقال البيضاوي: (اجمع المسلمون على ان الله تعالى يحي الابدان بعد موتها وتفرقها لانه ممكن عقلا، والصادق اخبر عنه فيكون حقا)[2].

وقد كفَّر الامام الغزالي الفلاسفة لانكارهم بعث الاجساد وحشرها ، ومسالة قدم العالم، ومسالة ان الله تعالى لا يحيط علما بالجزئيات اللتان ثم بسط الحديث فيهما في الفصل الثاني ، وزعم الفلاسفة ان من مات فقد قامت قيامته ، فانكار حشر الاجساد مخالف للشرع[3].

وذكر ابن الهمام في كتاب المسامرة انعقاد الاجماع على كفر من انكر جواز وقوع الحشر والنشر ، أو انكر وقوع الحشر والنشر، وقد انكرهما معا الفلاسفة الزاعمون ان لا معاد الا الروحاني لا الجسماني ، وهذا الانكار هو احد الامور التي كفروا بها[4].

واحتج المتكملون على جواز اعادة ما عدم مطلقا بحجتين:

الحجة الاولى: انا قد بينا ان كل موجود ممكن ، فهو جائز العدم على ما سبق في دليل الحدوث ، وكل ما هو جائز العدم ، ففرض عدمه لا يلزم عنه المحال لذاته ، والاَّ لما كان جائز العدم ، وكل ما يمكن فرض عدمه بعد وجوده، فوجوه بعد

---

[1] ينظر: ضوابط المعرفة ، عبد الرحمن حبنكة ، ص298 وما بعدها

[2] مطالع الانظار على طوالع الانوار، للاصفهاني ، ص444

[3] ينظر: تهافت الفلاسفة ، للامام الغزالي ، ص288 و ص315

[4] ينظر: المسامرة شرح المسايرة ، كمال الدين الشافعي ، ص216

عدمه ممكن ، وهو المعنى باعادة ما عدم ، ويمكن اعادة صياغة ذلك عن طريق القياسيين الاقترانيين الحمليين ألأتيين:

**القياس الاقتراني الحملي الاول:**

**المقدمة الصغرى:** كل موجود ممكن

**المقدمة الكبرى:** وكل ممكن جائز العدم

**النتيجة:** كل موجود جائز العدم

**والقياس الاقتراني الحملي الثاني:**

المقدمة الصغرى: وكل جائز العدم فرض عدمه لا يلزم عنه المحال لذاته

المقدمة الكبرى: وكل ما يمكن فرض عدمه بعد وجوده ، فوجوده بعد عدمه ممكن

النتيجة: فكل جائز العدم وجوده بعد عدمه ممكن، وهذا هو المعنى باعادة ما عدم

**واما بيان ان وجوده بعد عدمه ممكن:**

انه لا يخلو: اما ان يكون ممكن الوجود لذاته ، او ممتنع الوجود لذاته ، او واجب الوجود لذاته ، فهذه قضية شرطية حقيقية (مانعة جمع وخلو) ، فمن غير الجائز ان يكون واجب الوجود لذاته ، والاَّ لما عدم ومن غير الجائز ان يكون ممتنع الوجود لذاته ، والاَّ لما كان موجودا فلم يبقَ الاَّ ان يكون ممكن الوجود لذاته[1]، وهو المطلوب.

ويمكن صياغة ذلك عن طريق قياس استثنائي منفصل ، قضيته الشرطية ثلاثة اجزاء[2]:

**المقدمة الكبرى** : الوجود بعد العدم ، لا يخلو اما ان يكون ممكن الوجود لذاته او ممتنع الوجو لذاته او واجب الوجود لذاته

---

(1) ينظر: ابكار الافكار ، 3/ 173

(2) اذا كانت الشرطية حقيقية وذات ثلاثة اجزاء فاكثر ، فعند استثناء نقيض احدهما ، ينتج منفصلة من اعيان الاجزاء الباقية ، ويجوز بعد هذا ان نعتبر هذه النتيجة مقدمة لقياس استثنائي اخر، فنستثني عين احد اجزائها او نقيضه ، لينحصر في جزءٍ معين . ينظر: المقرر ، ص431 وما بعدها

**المقدمة الصغرى:** ولكن لا يكون الوجود بعد العدم واجب الوجود لذاته والا لماعدم
**النتيجة** : الوجود بعد العدم لايخلو اما ان يكون ممكن الوجود لذاته ، او ممتنع الوجود لذاته

لانه يلزم من استثناء نقيض احدهما ، انتاج منفصلة بعدد الاجزاء الباقية ، أي: الوجود بعد العدم ، لا يخلو اما ان يكون ممكن الوجود لذاته، او ممتنع الوجود لذاته .

وناخذ هذه النتيجة ونعتبرها مقدمة كبرى لقياس استثنائي اخر، فنقول:
**المقدمة الكبرى:** الوجود بعد العدم لا يخلو اما ان يكون ممكن الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته
**المقدمة الصغرى:** ولكن الوجود بعد العدم لا يكون ممتنع الوجود لذاته، والا لما كان موجودا
**النتيجة:** الوجود بعد العدم ممكن الوجود لذاته
لانه يلزم من استثناء نقيض احدهما ، انتاج منفصلة من اعيان الاجزاء الباقية ، ولم يبقَ الا ان نقول الوجود بعد العدم ممكن الوجود لذاته ، وهو المطلوب.

والحجة الثانية: هو ان الاعادة احداث ، كما ان النشاة الاولى احداث من هذا الوجه متماثلان والتفاوت بينهما ، انما هو من جهة ان النشاة الاولى غير مسبوقة بوجود قَبِلَ عدم ، والاعادة مسبوقة بوجود قَبِلَ عدم ، وهذه السبقية غير مؤثرة في اختلاف ذات الحدوث ، من حيث هو كذلك ، اذ الاختلاف بين الذوات انما يكون بالصفات النفسية الذاتية ، لا بالنسبة والاضافات الخارجة.

**وذكر في كتاب ابكار الافكار ان اجماع العقلاء** ، منعقد على ان الحدوث في النشاة الاولى جائز، وما يثبت لاحد المثلين، امكن اثباته للمثل الاخر[1].

[1] ينظر: ابكار الافكار ، للامدي ، 3/ 174 وما بعدها

فان قيل: ما معنى كون الاعادة اهون على الله تعالى ، قال تعالى (وهُّو أهَون علِيهِ)[1]، وقدرة الباري عزوجل قديمة لا تتفاوت المقدورات بالنسبة اليها ؟

فالجواب ان نقول:

ان كون الفعل هو اهون تارة يكون من جهة الفاعل لزيادة شرائط الفاعلية، وتارة من جهة القابل بزيادة استعدادات القبول ، وهذا هو المراد ههنا، واما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء ، والله تعالى الموفق للصواب .

اما وجوب وقوع المعاد الجسماني فانه قد ثبت جواز الاعادة عقلا ، واخبر الشارع من وقوعها ، وورد السمع[2] بها ، لزم القول بوجوب وقوع المعاد الجسماني ، ودليل ورود السمع بذلك ، ما نعلمه بالضرورة والنقل المتواتر من اخبار جميع الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) بالمعاد الجسماني ، والشريعة طافحة بما ورده على لسان المؤيد بالمعجزات الدالة على صدقه من الايات ، والاخبار الدالة على وقوع حشر الاجساد ونشرها[3]، ومن الايات قوله تعالى: **(كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)**[4]،

وقوله تعالى : **(وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ)**[5]،

وقوله تعالى: **(رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ)**[6]، وقوله تعالى: **(فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ)**[7]، وقوله تعالى: **(كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)**[8]،

---

(1) سورة البقرة ، الاية: 28

(2) السمع: أي الدليل السمعي ، وهو في العرف الدليل اللفظي المسموع ، وفي عرف المتكلمين فانهم اذا اطلقوا الدليل السمعي فلايريدون به غير الكتاب والسنة واجماع الامة . ينظر: ابكار الافكار ، للامدي ، 174/3

(3) ينظر: ابكار الافكار ، للامدي ، 183/3ومابعدها

(4) سورة البقرة ، الاية: 28

(5) سورة ال عمران ، الاية: 281

(6) سورة ال عمران ، الاية: 9

(7) سورة ال عمران ، الاية: 25

(8) سورة ال عمران ، الاية: 185

وقوله تعالى: **(وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ)**[1] .

واما الاخبار ، قال رسول الله (عليه الصلاة والسلام) : (يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة)[2] ،

وقال (عليه الصلاة والسلام) : (يحشر الناس يوم القيامة على ارض بيضاء عفراء كقرصة النقي، ليس فيها علم لاحد)[3]،

وقال الرسول (عليه الصلاة والسلام) : (يقوم يوم القيامة الناس لرب العالمين حيث يقوم احدهم في رشحة الى انصاف اذنيه)[4].

والادلة السمعية في ذلك متسع لا يحويها كتاب ولا يحصرها خطاب وكلها ظاهرة في الدلالة على حشر الاجساد ونشرها ، مع امكان ذلك في نفسه ، فلا يجوز تركها من غير دليل.

وبقي هل الاعادة للاجسام بايجادها بعد عدمها او بتاليف اجزائها بعد تفرقها ؟

فقد اختلف فيه ، والحق امكان كل واحد من الامرين ، والادلة السمعية موجب لاحدهما من غير تعيين ، وبتقدير ان تكون الاعادة بتاليف اجزائها بعد تفرقها، فهل تجب اعادة عين ما انقضى ومضى من التاليفات في الدنيا ؟ او ان الله تعالى يجوز ان يؤلفها بتاليف اخر؟

(فمذهب اهل الحق ان كل واحد من الامرين جائز عقلا ، ولا دليل على التعيين من سمع وغيره)[5] ، والحمد لله رب العالمين

---

(1) سورة يونس ، الاية: 28

(2) صحيح مسلم وعليه شرحه ، 126/9 ، باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة ، رقم الحديث: 2859

(3) المصدر نفسه ، 74/9 ، باب في البعث والنشور ، رقم الحديث: 2790

(4) المصدر نفسه ، 127/9ومابعدها ، باب في صفة يوم القيامة ، رقم الحديث: 2862

(5) ابكار الافكار ، للامدي ، 3/ 189

# الخـاتمة

## اهم النتائج

بعد ان منَّ الله عليَّ باتمام هذا البحث ، الذي ولجت من خلاله في المعقول والمنقول ، وادركت عظمة الشريعة المطهرة وسر بقائها ، كونها صالحة لكل مكان وفي كل زمان ، وادركت منزلة علمائنا وما بذلوه من جهد عظيم خدمة لهذه الشريعة الغراء ، وادركت حقيقة استحقاقهم للحوق بركب الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا.

وقد توصلت وبالله التوفيق من خلال هذه الرسالة الى النتائج الاتية:

1- ان التداخل بين العلوم حقيقة ثابتة.

2- ان العلوم العقلية تربطها جهة وحدة ، فلا يستقل بعضها عن بعض في تلك الجهة.

3- ان النسبة بين معنى الدليل العقلي ومعنى الدليل المنطقي هي العموم والخصوص المطلق ، وذلك من جهة ان الدليل المنطقي ينطبق على كل ما ينطبق عليه الدليل العقلي من دون العكس.

4- ان العقائد الايمانية ثابتة بالشرع ، وان مهمة العقل الفهم عن الشرع ، والتماس البراهين ودفع الشبه عنها ، فالدليل المنطقي مقوي ومؤكد للدليل النقلي كما ظهر في ثبوت صفة السمع لله تعالى.

5- يبدو للباحث ان علماء الكلام (رحمهم الله) يعتمدون بدرجة اساس على الادلة اليقينية ، ولذلك فالدليل السمعي عندهم هو ما اقتصر على الكتاب والسنة واجماع الامة فحسب ، وانهم لايكتفون بدلالة الالتزام ، في اثبات صفات الباري تعالى ، لشدة خطر الجهل في موضوعات هذا العلم.

6- يرى الباحث ان عقود التوحيد على ثلاثة اقسام:

**الاول:** ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل العقلي القطعي ومنه الدليل المنطقي ، وهو كل ما يتوقف ثبوت المعجزة عليه ، وذلك كوجود الله تعالى وقدمه

وبقائه وعلمه وقدرته وحياته وارادته ، اذ لو استدل بالدليل السمعي على هذه الامور للزم الدور[1].

**الثاني:** ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل السمعي ، وهو كل ما يرجع الى وقوع جائز، كالبعث وسؤال الملكين في القبر والصراط والميزان والثواب والعقاب والجنة والنار ورؤيته تعالى ، وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ؛ لان غاية ما يدرك العقل وحده من هذه الامور جوازها اما وقوعها فلا طريق له الا السمع.

**الثالث:** ما يصح الاستدلال عليه بالامرين ، اعني الدليل السمعي والدليل العقلي ومنه الدليل المنطقي ، بحيث يستقل كل من الدليل السمعي والدليل العقلي بالدلالة عليه وهو كل ما لايرجع الى وقوع جائز ، ولا يتوقف ثبوت المعجزة عليه ، وذلك كاثبات السمع لله تعالى والبصر والكلام لله تعالى وكجواز الامور التي اخبر الشرع بوقوعها.

لذلك فان معرفة وجود الله سبحانه وتعالى ميسورة عن طريق النظر والعقل اكثر من ان تكون ميسورة عن طريق الخبر اليقيني ، والايمان بنبوة الانبياء وما ارسلوا به ميسور عن طريق النظر والعقل ايضا ومن خلال الاستدلال المنطقي ، غير ان ثمة امور اخرى لم تصلنا الا عن طريق الخبر اليقيني كالاخبار اليقينية التي تتحدث عن قيام الساعة وحشر الاجساد مع ارواحها... الخ ، فهذه امور لو لم ياتِ الخبر اليقيني مخبرا عن وقوعها ، لما كان للعقل اي سبيل الى تصورها والايمان بها، فمن اجل ذلك اطلق على هذه الامور اسم الغيبيات.

7- اهمية علم المنطق في كثير من الفنون والمباحث والمعارق الفكرية المتنوعة، لاسيما في هذا العلم الشريف (علم الكلام) ، وذلك من خلال ما عرضناه من الاستدلالات المنطقية في اثبات اهم مسائل العقيدة.

---

[1] لان الاستدلال على شيء مما ذكر بالدليل السمعي معناه ان يكون ثبوته متوقفا على الدليل السمعي ، مع ان ثبوت الدليل السمعي متوقف على ثبوت صدق الرسول (عليه الصلاة والسلام) ، وهو متوقف على المعجزة ، التي تتوقف على وجود الاله وعلى اتصافه بالقدرة والارادة وغيرهما مما ذكر، فكان ثبوت ما ذكر متوقف على الدليل السمعي والدليل السمعي متوقف على ثبوت ما ذكر، فكل منهما متوقف في ثبوته على ثبوت الاخر، وهذا هو الدور الباطل.

8- يبدو للباحث ان هذه الرسالة تصلح بان تكون كتابا لطلبة العلم وكذلك للدعوة.
9- يرى الباحث ضرورة التنبيه الى من يمتلك القابلية والملكة في علوم القران الكريم وعلم المنطق ، ان يستنبط الحجج البرهانية وامثلة الاستدلالات المنطقية من كلام الله سبحانه وتعالى.

**هذا خلاصة ما توصلت اليه من نتائج ومقترحات وتوصيات ، فان كان ما توصلت اليه صوابا فبفضل الله تعالى ، وان كنت قد اخطات فمن نفسي ، والحمد لله ولي التوفيق.**

# المصـادر

**بعد القرآن الكريم**

1. ابكار الافكار في اصول الدين ، للامام ابي الحسن علي بن محمد بن سالم المعروف بسيف الدين الامدي ، المتوفى سنة 631هـ ، تحقيق: احمد فريد المزيدي ، ط ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 424هـ – 2001 م .
2. إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد ، للشيخ عبد السلام بن ابراهيم اللقاني، المتوفى سنة 1078هـ ، تحقيق: احمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 1422هـ – 2001م .
3. الاتقان في علوم القرآن ، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر، السيوطي المتوفى سنة 611هـ ، المشهد الحسيني – مصر.
4. إثبات النبوة ، للإمام الباني الشيخ أحمد الفاروقي سرهندي ، ط ، مكتبة الحقيقة – إستنبول .
5. الاحاديث القدسية ، للامام يحيى بن شرف الدين النووي ، المتوفى سنة 676هـ ، مكتبة الفرات – القاهرة .
6. احصاء العلوم ، لاي نصر محمد بن محمد الفارابي ، نشر عثمان محمد امين– القاهرة ، 1930م .
7. احياء علوم الدين، للامام اي حامد محمد الغزالي ، المتوفى 505 هـ ، دار الكتب العلمية – بيروت .
8. اداب البحث والمناظرة، للشيخ محمد الامين الشنقيطي ، شركة المدينة – جدة.
9. اصول الدين الاسلامي ، للدكتور رشدي محمد عليان والدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري ، كتاب يدرس في كلية العلوم الاسلامية – جامعة بغداد.
10. اصوال منهج الفكر الاسلامي ، مقالة د.محمد عبد الستار نصار ، نشرت في مجلة الوعي الاسلامي ، العدد 941 حزيران 1972م ، تصدرها وزارة الاوقاف الاسلامية في الكويت .

11. الاعلام ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين – بيروت .
12. الاقتصاد في الاعتقاد ، للامام ابي حامد محمد الغزالي ، الشرق الجديد – بغداد .
13. الانموذج للزمخشري ، وشرحه لعبد الغني الاردبيلي ، دار الكتب سيديان – ايران .
14. بدائع الفوائد ، لابي عبد الله محمد بن ابي بكر الدمشقي الشهير بابن القيم الجوزية ، المتوفى سنة 751هـ ، تحقيق الاستاذ سيد عمران والدكتور عامر صلاح ، دار الحديث – القاهرة ، 1423هـ – 2002م.
15. البرهان ، للشيخ زاده الكنبوي المتوفى سنة 1205هـ ، مطبعة السعادة – مصر .
16. بلوغ الارب في معرفة احوال العرب ، للعلامة جمال الدين ابي المعالي محمود شكري بن عبد الله الالوسي ، مطبعة دار السلام – بغداد ، 1413هـ .
17. البيان والتبيان ، ابو عثمان عمر ابن بحر الملقب بالجاحظ ، تحقيق: فوزي عطوي ، الشركة اللبنانية للكتاب .
18. تاج العروس شرح القاموس ، لابي الفيض محمد مرتضى الزبيدي ، المتوفى سنة 1205هـ – 1996م .
19. تجديد علم المنطق في شرح الخبيصي على التهذيب ، عبد المتعال الصعيدي ، ط5 ، المطبعة النموذجية .
20. التعريفات ، للسيد الشريف على بن محمد الجرجاني ، المتوفى سنة 816هـ ، مطبعة احمد كامل – استنبول ، 1327هـ .
21. التقريب لحد المنطق ، ابو محمد علي بن حزم الظاهري الاندلسي، المتوفى سنة 456هـ ، دار مكتبة الحياة – بيروت .
22. التمهيد لقواعد التوحيد ، للإمام ابي المعين النسفي ، المتوفى سنة 508هـ تحقيق : حبيب الله حسن احمد ، دار الطباعة المحمدية .

23. تنوير القلوب في معاملة علام الغيوب ، للشيخ محمد امين الكردي ، المتوفى سنة 1332هـ ، ط9 ، المكاتب الشهيرة – مصر 1372هـ .

24. تهافت الفلاسفة ، للامام ابي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة 505 هـ ، تعليق سليمان دنيا ، دار احياء الكتب العربية – القاهرة ، 1316هـ – 1947م .

25. حاشية الامام البيجوري على جوهرة التوحيد ، للشيخ ابراهيم البيجوري بن الشيخ محمد الجيزاوي ، المتوفى سنة 1860م ، تحقيق الدكتور علي جمعة ، ط ، دار السلام – مصر ، 1422هـ–2002م .

26. حاشية ابن الامير على اتحاف المريد ، محمد بن محمد احمد الازهر، المتوفى سنة 1232هـ ، تحقيق : احمد فريد ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 1422 هـ – 2001م .

27. حاشية البيجوري على متن السنوسية ، للشيخ ابراهيم البيجوري بن الشيخ محمد الجيزاوي ، المتوفى سنة 1860م ، مطبعة دار الاحياء الكتب العربية – مصر .

28. حاشية الجلال الدواني على العقائد العضدية ، لجلال الدين مجمد بن اسعد الدواني– المتوفى سنة 908هـ ، المطبعة العثمانية ، 1316هـ .

29. حاشية على شرح مختصر ابن الحاجب للعضد الايجي ، للشيخ عبد الكريم الدبان ، بخط المؤلف .

30. حاشية الملة عبد الله يزدي على التهذيب ، عبد الله بن شهاب الدين اليزدي المتوفى سنة 981هـ ، المكتبة العلمية الاسلامية– طهران .

31. الحواشي البهية ، لنخبة من العلماء الاجلاء ، مطبعة كردستان العلمية – مصر ، 1326هـ .

32. خلاصة في السلم، عبد الرحمن كمال محمد، باشراف الدكتور عبد الكريم سلمان، وهي بحث تكميلي ثاني كجزء من متطلبات نيل درجة الماجستير، مقدمة الى مجلس كلية العلوم الاسلامية – جامعة بغداد ، سنة 1423هـ–2003م .

33. دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية ، للدكتور عرفان عبد الحق، مطبعة الارشاد – بغداد.
34. رسائل الرحمة في المنطق والحكمة ، للشيخ العلامة عبد الكريم محمد المدرس ، الدار العربية – بغداد.
35. الرسالة الشمسية وشرحها تحرير القواعد المنطقية ، لقطب الذين محمود بن محمد الرازي المتوفى سنة 776هـ ، المطبعة الميمنية – 1307هـ .
36. الرسالة النظامية ، للامام الشيخ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، المتوفى سنة 478هـ .
37. روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني ، لابي الفضل شهاب الدين محمود الالوسي ، المتوفى سنة 1270هـ ، تحقيق محمد امين وعمر عبد السلام ، دار احياء التراث العربي، 1420هـ .
38. السلفية مرحلة زمنية مباركة ، للاستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر– بيروت، 1998.
39. سنن الترمذي ، ابو عيسى محمد بن عيسى ، المتوفى سنة 279هـ ، ط1 ، دار الفكر – لبنان ، 1422هـ – 2002م
40. سنن ابن ماجة ، للحافظ ابي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة 275هـ ، تخريج صدقي جميل العطار، دار الفكر بيروت ، 1421 هـ 2001م .
41. سير اعلام النبلاء ، محمد بن احمد بن عثمان الذهبي ، المتوفى سنة 748هـ، تحقيق شعيب الارناؤوط ومحمد نعيم العرقوسي ، ط9 ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، 1431هـ .
42. شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، للامام ابي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف الشهير بابن هشام، المكتبة العصرية بيروت ، 1424هـ– 2004م .
43. شرح الارشاد لابي بكر بن ميمون ، تحقيق: احمد حجازي احمد السقا ، مكتبة الانجلو المصرية ، 1987م .

44. شرح الاصول الخمسة ، لقاضي القضاة عبد الجبار بن احمد ، تحقيق: الدكتور عبد الكريم عثمان ، الاستقلال الكبرى – القاهرة .
45. شرح السنوسية الكبرى ، دكتور عبد الفتاح عبد الله بركة ، دار القلم – كويت ، 1402هـ – 1982م .
46. شرح صحيح مسلم ، للمحدث محي الدين يحيى بن شرف ابي زكريا النووي ، المتوفي سنة 676هـ دار احياء التراث العربي– بيروت.
47. شرح الفقة الاكبر ، لابي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، المتوفى سنة 333هـ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند .
48. شرح مختصر المنتهى ، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الايجي، المتوفى سنة 756 ، تحقيق محمد حسن محمد ، دار الكتب العلمية – بيروت، 1424هـ– 2004م.
49. شرح المقاصد ، للامام العلامة مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني ، المتوفى سنة 793هـ ، دار الكتب العلمية – بيروت.
50. شرح المواقف ، للقاضي عبد الرحمن الايجي ، المتوفى سنة 756هـ دار الكتب العلمية – بيروت.
51. شروح الشمسية ، المتن لعمر بن علي القزويني ، والشرح لنخبة من العلماء الاجلاء ، ط ، انتشارات مدين – ايران ، 1427هـ – 2007م .
52. الصلة بين اصول الفقه الاسلامي وعلم المنطق ، د. رافع العاني ، باشراف الاستاذ الدكتور مصطفى الزلمي ، وهي اطروحة دكتوراه مقدمة الى مجلس كلية العلوم الاسلامية – جامعة بغداد ، سنة 1421هـ – 2000م .
53. ضوابط المعرفة واصول الاستدلال والمناظرة ، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، دار القلم دمشق، 1428هـ – 2007م.
54. طبقات الامم ، للقاضي ابي قاسم صاعد بن احمد بن عبد الرحمن الاندلسي ، المتوفى سنة 462هـ ، مطبعة اليسوعيين، 1912م.

55. طبقـات الشـافعية ، جمـال الـدين الأسـنوي ، تحقيـق : عبـد الله الجبـوري ، مطبعة الارشاد – بغداد ، 1970 .
56. علم اصول الفقة ، لعبد الوهاب خلاف ، دار القلم ، 1392 –1972م .
57. علماؤنـا فـي خدمـة العلـم والـدين ، للشيخ عبد الكريم محمد المدرس ، دار الحرية للطباعة – بغداد ، 1983م.
58. علم المنطق ، للاستاذ الدكتور محمد رمضـان عبد الله ، كتـاب يـدرس فـي كلية العلوم الاسلامية – جامعة بغداد .
59. فـتح البـاري شـرح صـحيح البخـاري ، لابـن حجـر العسـقلاني المتـوفى سـنة 258هـ ، دار مصر.
60. الفهرست ، لابـي فـرج محمـد بـن اسـحاق بـن النـديم ، المتـوفى سـنة 385هـ، مطبعة لايبزك– 1871م .
61. القاموس المحيط ، للشيخ مجد الـدين محمـد بـن يعقـوب الفيروزآبـادي ، دار الفكر – بيروت ، 1403هـ– 1983م .
62. كبـرى اليقنيـات الكونيـة ، للاسـتاذ الـدكتور محمـد سـعيد رمضـان البـوطي ، دار الفكر– دمشق.
63. كشـف الظنـون عـن كتـب الاسـامي والفنـون ، مصـطفى بـن عبـد الله القسطنطيني الرومي الحنفي ، المتوفى سنة 1067هـ ، دار الكتب العلمية– بيروت ، 1413هـ – 1992م .
64. مختـار الصـحاح ، لمحمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازي ، المتـوفى سـنة 666هـ ، دار الكتاب العربي بيروت.
65. المسـايرة شرح المسـايرة ، كمـال الـدين محمـد بـن محمـد الشـافعي ، المكتبـة العصرية – بيروت ، 1325هـ – 2002م.
66. المسـائل الخمسـون فـي اصـول الـدين ، للامـام فخـر الـدين محمـد بـن عمـر الحسين الرا زي ، المتوفى سنة 606هـ ، تحقيق: دكتور احمد حجازي السقا .
67. المسايرة في العقائد المنجية في الاخرة ، لكمال الدين محمد بن همام الدين، المتوفى سنة 861هـ ، المكتبة العصرية – بيروت 1425هـ – 2004م .

68. المصباح المنير ، احمد بن محمد بن علي الفيومي ، المتوفى سنة 770هـ، المكتبة العلمية.

69. المطالب العالية ، للامام فخر الدين محمد بن عمر الرازي ، المتوفى سنة 606 هـ دار الكتب العلمية- بيروت ، 1420هـ -1999م.

70. مطالع الانظار على طوالع الانوار ، لابي الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الاصفهاني ، المتوفى سنة 749هـ ، طبعة قديمة ، 1305هـ .

71. المعجم الوسيط ، لمجموعة من المؤلفين ، ط2 ، دار احياء التراث العربي .

72. مقاصد الفلاسفة ، لابي حامد محمد بن محمد الغزالي ، ط2، المطبعة المحمودية بالازهر ، 1355هـ - 1936م.

73. مقدمة إبن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي ، ط ، دار الفكر.

74. المقرر في شرح منطق المظفر ، للسيد رائد الحيدري ، دار المحجة - البيضاء ، بيروت ، 1422هـ -2001م .

75. الملل والنحل ، لابي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، المتوفى 548هـ ، ط2، دار الفكر- بيروت ، 1422هـ -2002م .

76. مناهج البحث عند مفكري الاسلام ونقد المسلمين للمنطق الارسطاليسي، لعلي سامي النشار، دار الفكر العربي، 1367هـ- 1947م.

77. المنطق ، لمحمد رضا المظفر ، ط ، النجف الاشرف .

78. المنطق ، محمد سامي محفوظ ، مطبعة مخيمر -القاهرة .

79. المنطق في شكلةالعربي ، للشيخ المبارك، مطبعة وزارة التربية ، بغداد .

80. موسوعة الاديان والمذاهب ، للعميد عبد الرزاق محمد اسود ، الدار العربية للموسوعات .

81. الموسوعة العربية الميسرة ، لمجموعة من المؤلفين ، دار النهضة- بيروت ، 1407هـ .

82. الموسوعة الفلسفية ، لجنـة من العلمـاء السوفيت، ترجمـة سمير كـرم ، دار الطليعة – بيروت ، 1981م .

83. موسـوعة كشـاف اصـطلاحات الفنـون والعلـوم ، للباحـث محمـد بـن علـي التهانوي ، تحقيق علي دحروج ، مكتبة لبنان ناشرون – 1996م .

84. لبـاب العقـول فـي الـرد علـى الفلاسـفة فـي علـم الاصـول ، لابـي الحجـاج يوسف بن محمد المكلاتـي ، المتوفى سنة 626هـ ، تحقيق: الدكتوره فوقيـة حسين محمود ، دار الانصار– القاهرة 1977م.

85. النجاة ، للشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن علي الشهير بابن سينا ، المتوفى سنة 428هـ ، مطبعة فرج الله زكي – مصر ، 1331هـ .

86. النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد ، للشيخ محمد محى الدين عبد الحميد ، ط2 ، مطبعة السعادة – مصر ، 1375هـ – 1995م .

87. نهاية الاقدام ، لابي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، مكتبة زهران .

88. الوسـيلة فـي شـرح الفضـيلة ، للشـيخ عبـد الكـريم محمـد المـرس ، مطبعـة الارشاد – بغداد ، 1392 هـ – 1972 م .

Ministry of Higher Education
& Scientific Research
College of Religious Fundamentals

# The Effect of Logic on Proving Doctrine Questions

A Thesis submitted by:
Mustafa Thyabb Abd

**As partial requirement of acquiring M.A. Degree, college of Religious Fundamentals, Department of Doctrine, Specialization: Doctrine**

Supervised by:
Prof. Dr. Muhammad R. Abdulla

2008 A.D 1429H.

## Abstract

Praise be to Allah for bestowing us belief in His Being and attributes, Pray & Peace be on the Seal of the Prophets-Muhammad pray & peace be upon him, his family, and his companions lucky for his companionship and attachment, enlightened with his education and habits his benevolent followers guiding people towards the Right by proving the same.

Hence, the basis of Islam is its doctrine lying in faith in Gods existence and oneness. Most of works on Logic were not written for those who used to believe in Holy Qur'an with their minds enlightened with its lights but for the zanadiqa, whose znadiqa used to depend upon identical philosophies and abnormal sections depending in their abnormalities on intellectual obligations. Therefore, scholastic theologists had to choose between either disregarding those zanadiqa's mistakes thus their ideas spread and thus have their way towards the simple-minded, or opposing them and thus unveiling their false identicals, their proof sophistication and their corrupted method. Therefore, they preferred the latter as a response to the Islamic propaganda necessity, under known rules of Godly Judgments in this respect and according to the fundamental basis without which a must is not to be fulfilled and what was set to be is thus a must.

These have been the causes behind my decision to tackle a subject exposing the effect of logic in proving doctrine affairs and shedding light on the importance of logical argumentation in invalidating true religion path semi disproving and obstinate.

Throughout this research, I have concluded the followings:

1. Interference in sciences is a fixed fact.
2. Intellectual sciences are joined in one point at which they cannot be separated.
3. The ratio between the Intellectual proof meaning and logical proof one, is absurd generality & particularity, on basis that logical proof applies to whatever intellectual proof does rather than vice versa.

4. Belief doctrines are legally fixed mind is apt to understand legally and to appeal to proofs and excluding suspicion therefore. Hence, legal proof affirms and assures traditional proof as expressed in assuring the attribute of hearing to gracious Allah.
5. It seems that scholastic theologists depend basically on definitely laid down proofs. Hence, they consider hearing proof is restricted to Holy Qur'an, Sunna, and Ijma' al-Umma only. For them, obligation conclusion is not enough to prove Allah's attributes because ignorance of this kind of knowledge is very dangerous.
6. The researchist has found out that monotheism contracts are three:
   - I- What is essential for argumentation is definite intellectual proof some are treated with logical proof, that is whatever restricted to proving miracle upon him. By the same token, the existence of God, His everlastingness, His science, His ability, His life, His will. Had hearing proof been used for argumentation on these affairs, the role would have been obligatory(1).
   - II- What is not to be augmented with unless there is hearing proof, that is any that is referred to the occurrence of anything lawful such as: resurrection, both angels inquiring in the grave, the path, the balance, the credit, the punishment, paradise, hell, seeing God… etc. Such things to be recognized by the intellect only because they are lawful. Their true existence is set by hearing alone.

---

(1) Because argumentation about anything mentioned by hearing proof means that its proof is restricted to hearing proof, though hearing proof is restricted to assuring the truthfulness of the prophet (pray and peace be upon him) and this is restricted to the miracle, which is restricted to God's existence and His attributes such as mightiness, ability, will and others, so these depend on the hearing proof which depends on proving what has been mentioned, so proving each depends on proving the other, and that is the false role.

III- What can be inferred by the 2 bases, i.e. hearing proof and intellectual proof in a way that each of them is independent from the other as relevant to argumentation, is not lawful. The evidence of the miracle does not depend thereupon because they are like proving hearing and seeing are attributes of God in addition to speech, included with lawful things to exist according to the jurisprudence.

Hence, to realize God's existence is feasible through seeing and intellectuality rather than by traditional narration. Besides, believing in prophets' prophecy and their message through seeing and intellectuality, too, in addition to logical argumentation. Yet, there are certain other questions which we have known only through traditional narration such as those stating Doomsday and congregation of the dead (soul and body)… etc. Had not such things been restricted to traditional narration, human mind would in no way been able to imagine their happening and thus believe them. Therefore, such thins have been called "the Invisibles".

7. The importance of Logic in many aspects of arts, researches, and diverse intellectual roots, especially in this noble science (Scholastic Theology) through the logic argumentations. We have presented to prove most important doctrine questions.
8. It seems for the researchist that this thesis is a suitable testbook for students of this science and for the propaganda.
9. The researchist invokes those who are highly talented in Holy Qur'an knowledge and Logic to invent proof argumentation and logical argumentations extracted from Holy Qur'an.

What I have mentioned above is a summary of conclusions suggestions and complements of my findings. If my findings are right, it is a credit of God's. If there are mistakes in this thesis, they are on my part. Praise be to God, the Supporter of success.

# المحتويات